رساله قضا و قدر
صدرای فسوی شیرازی

...ضا و قدر

...ی فسوی شیرازی

رساله قضا و قدر
صدرای فسوی شیرازی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اخرج من مكنونات عنايته ما ادرج في القلم وابرز لاقتضاء الوجود ما خفي في العدم من دقيق ما رقم واظهر ما كتم وعلم بالقلم اللوح المحفوظ ما لم يعلم وفصل وقدر في النفس ما اجمل في العقل وقضى وحكم ونشر ما ادرج وادغم وفتح بالهباء المركوم بالهيولى والعنقاء صورة العالم والصلوة على الكلمات التامات والآيات الفاضلات سيما مظهر الاسم الاعظم وانهض انبياء الرسالة في تدبير نظام العالم والسياسي لصنوف السياسة لنفوس بني آدم محمد الذي فتح به الكتاب وختم وميز به الباطل من الحق والنور من الظلم

والقضاء

٢

والنقباء من آله اولي الفضائل والحكم واولاده ذوي المعالي والكرم وبعد فيقول خادم القوى العقلية وراصد الحقائق الملية محمد الشهير بصدر الشيرازي انه لما لزمتني اجابة ملتمس جماعة من الاخلاء الروحية والعرفاء مقتبس طائفة من الاوداء السلوكية في بيان العناية الالهية ومعنى القضاء والقدر واللوح والقلم واثبات جهة نظام العالم على اتم ما يتصور وافضل وكيفية دخول ما ثبت هو من الشرور في القدر الذي هو تفصيل القضاء الاولي وفي بيان الافعال الواقعة منا بالاختيار وانها متعاطية للمضطر في صورة مختار وفي فائدة التكليف بالطاعات وتاثير الدعاء في انجاح المهمات الفت لالتماسهم هذا المختصر مستعينا بالله القوي والقدير مرتبا لمباحثه في فصول ومنتهيا لاجوبتها على وفق المرام

الفصل الاول في معنى العناية والقضاء والقدر العنائية على ما يراه جماعة من

المشائين اتباع المعلم الاول تعلق زائد على ذاته تعالى
وهو علمه تعالى بما عليه الوجود من الاشياء الكلية والجزئية
الواقعة في النظام الكلي على الوجه الكلي المقتضي للخير
والكمال المؤدي لوجود النظام على افضل ما في الامكان
اتم تادية مرضيا بها عنده تعالى وعلى راي من قدس الله تعالى
عن ارتسام صوره في ذاته تعالى فهي كون ذاته تعالى بحيث
يفيض عنه صور الاشياء معقولة له من حيث هو انها مرضية
عنده على النظام هو فوق النظامات الممكنة خيرا وكمالا
فليس له محل بل هو علم بسيط قايم بذاته مقدس عن شائبة
كثرة وتفصيل محيط بجميع الاشياء خلاق للعلوم التفصيلية
التي هي بعده وهي ذوات الاشياء الصادرة عنه
بطبايعها وشخصياتها وعلمه تعالى بحجب تلك القاعدة
على انه فيه اي ذاته تعالى الذي هو عين علمه مبدا فياض على
لصور الاشياء لا مبدا قابل لها فكما ان وجهه مباين

لوجو

لوجود الممكنات فكذا علمه مباين لعلوم العقلاء **والقضاء**
عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات بابداع
الباري تعالى اياها في العالم العقلي على الوجه الكلي بلا زمان
على ترتيبها الطولي الذي هو باعتبار سلسلة العلل والمعلولات
والعرضي الذي هو باعتبار سلسلة ازمانها بحسب مقارنة
جزئيات الطبيعة المنتشرة الافراد والاجزاء الزمان
والقدر عبارة عن ثبوت صور جميع الموجودات
في العالم النفسي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها
الخارجية الشخصية مستندة الى اسبابها الجزئية واجبة
بها لازمة لاوقاتها المعينة وليشملها العناية لا محل لها
على الراي المختار لكل من القضاء والقدر محل
الفصل الثاني في محل القضاء ومحل القدر اعلم ان عناية
الباري اقتضت اول ما اقتضت جوهرا قدسيا (اقتضت)
يسمى بالقلم الاعلى والعقل الاول على ما وردت به

الاحاديث النبوية ونطقت به الحكمة الالهية ثم انه لما تحقق
فى الوجود اجرام كثيرة اكرية بعضها اثيرية دورية الحركات
مختلفة الاقدار والجهات كما دلت عليه الهيئة والرصد
فلها لا محالة مبادئ عقلية وغايات قدسية متكثرة وبعضها
عنصرية ذات مبادى حركات مستقيمة طبيعية فابدع
البارى بتوسط العقل الاول عقولا اخرى قدسية هى
ملئكة علمية واجراما سماوية مع نفوسها التى هى ملئكة عملية
وعناصر جسمانية مع قواها الطبيعية على ما اشير اليه فى
الكتب الحكمية وتلك العقول القدسية انوار قاهرة مؤثرة
فيما تحتها من النفوس والاجرام بتاثير الله تعالى واثر من اثار قدرته
وجلاله كما ان نوريتها التى لا تزيد على ذواتها لمعة من لمعات
وجهه وجماله وبهذا الاعتبار تسمى الملئكة المقربين وعالمها
عالم القدرة وكما يفيض منها صور الاشياء وحقايقها
باضافة الحق سبحانه وتعالى فكذلك يفيض منها صفاتها

ولما

وكمالاتها الثانوية التى يجبر بها نقصاناتها فبهذا
الاعتبار او باعتبار انها امداد فيضها يقع التوجه
الى تلك الكمالات والصفات عند فقدها وحفظها
عند حضورها على قدر الامكان يسمى عالم الجبروت وهى
صور صفة جبارية الله ومن المتحقق المتبين ان صور
جميع ما اوجد الله من ابتداء العالم الى اخره منتقشة
فيها نقش لا كما هو بهذا العين بل حاصلة فيها على وجه
بسيط عقلى مقدس عن شائبة كثرة وتفصيل كما حقق
فى كتاب النفس من الشفاء وذلك الانتقاش
هو صورة القضاء الالهى فمحله عالم الجبروت وهو المسمى
بام الكتاب بهذا الاعتبار كما قال الله تعالى وانه فى ام
الكتاب لدينا لعلى حكيم ويسمى بالقلم باعتبار افاضته
الصور العلمية على النفوس الكلية الفلكية على ما قاله سبحانه
اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم وكلما بالفيض

اى هذا الجوهر القدسى

عليًا من العلوم لهم انما يفيض من ذلك العالم ولا شك
ان تلك الجواهر التي هي خزاين غيبه تعالى كما قال وان
من شيء الا عندنا خزائنه مقدسة عن تعلق الزمان
متعالية عن التجدد والحدثان فالقضاء كذلك ولما ثبت
ان كل ما جرى في هذا العالم او يجري مكتوب مثبت في
النفوس الفلكية فانها عالمة بلوازم حركاتها كما بين في
علمي الطبيعي والالهي وكما ان العالم العقلي بجوهره القدسي
وهو القلم محل القضاء فكذا العالم النفسي بجوهره النوري
وهو لوح القضاء محل القدر فينتقش من قلم العقل في لوح
النفس الناطقة كما ينتقش بالقلم في اللوح صور معلومة
مضبوطة بعللها واسبابها على وجه كلي فتلك الصور
هي قدرته تعالى ثم ينتقش منه في القوى المنطبعة الفلكية
نقوش جزئية متشخصة باشكال وهيئات معينة مقارنة
لاوقات معينة مقدرة بمقادير واوضاع معينة في المواد

المادة

المادة على طبق ما يظهر في الخارج وهذا العالم عالم الخيال
والمثال وهو لوح القدر كما ان ذلك العالم الذي
هو عالم النفوس الناطقة الكلية هو لوح القضاء وكل
منهما كتاب مبين الا ان الاول لوح محفوظ من المحو
والاثبات كما قال تعالى وانا له لحافظون والثاني
كتاب المحو والاثبات لقوله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب وحصول تلك الصور
المعينة المقيدة بوقتها المعين هو قدر الشيء المعين
الخارجي الضروري الوجود عند تحقق وقته كما قال الله تعالى وما
ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم اي لوح
القدر هو عالم الملكوت العمالة باذن الله المسخرة بامره
المدبرة لامور العالم باعداد المواد وتهيئة الاسباب
ثم ان وجود تلك الصور الجزئية في موادها الخارجية
التي هي اخرة مراتب علمه تعالى كلمات الله لا تنفد ولا تبيد

مع اعراضه اللازمة والمفارقة التي هي بمنزلة الحركات
الاعرابية والبنائية والمادة الكلية المشتملة عليها هي
دفتر الوجود والبحر المسجور المملو بالصور كما اشير اليه في
الصحيفة القرانية بقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا
لكلماتِ ربي لنفِدَ البحرُ قبلَ اَنْ تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثلِهِ مَدَدًا **تكميل** واذ قد تحقق
كونه تعالى عالما بذاته وعالما بجميع معلولاته بناء على ان
العالم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول
ونحن قد بيّنا في بعض رسائلنا بوجه عرشي ان العلم بالعلة
اذا لم يكن نقشا زايدا على ذات العلة بل يكون نفس
وجودها يلزم ان يكون العلم اللازم منه بالمعلول ايضا
نفس وجود ذلك المعلول لا امرا مباينا له فاذا كان كل
صورة موجودة في الخارج سواء كانت عقلية او مادية مرتقية
في سلسلة الحاجة الى مسبب الاسباب فيجب ان يكون نحو وجودها

سجرت النهر ملأته وسجرت النار
حشت من المطر وذلك الماء المسجر
ومنه البحر المسجر وجمع سجرة ص

الخارجي

الخارجي بعينه هو نحو علم الباري تعالى جل ذكره بها ثم
لما كانت الاشياء الزمانية والحوادث المادية
بالنسبة الى الباري المقدس عن الزمان والمكان
متساوية الاقدام في الحضور عنده والحصول لديه والمثول
بين يديه ولم يتصور في حقه المضي والحال والاستقبال
لانها نسب يتصف بها الحركات والمتغيرات
كما ان العلو والسفل والمقارنة والمحاذاة اضافات
يتصف بها الاجسام والمكانيات فيجب ان يكون
لجميع الموجودات بالنسبة اليه تعالى فعلية صرفة وحضور
محض غير زماني ولا مكاني بلا غيبة وفقد بل الزمان مع
تجدده والمكان مع انقسامه بالقياس اليه كالآن
والنقطة وسجل دورات السموات الجامعة للازمنة
المحددة للامكنة والمواد المشتملة على كلمات الله مطوية
في نظر شهوده دائما فانه تعالى ليس ينظر اليها على الولاء

بكلمة كلمة منها حتى يغيب عنه ما تقدم نظره اليه او يفقد
عنده ما تأخر عنه بل يكون نسبة احاطته القيومية الا
شراقية الى جميع الحروف والكلمات العينية نسبة
واحدة فرزانية كما في القرآن المجيد وما تسقط
من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات
الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين وهو دفتر الوجود رسم واراده ومما استشكل في
كون نفوس السماويات شاعرة بلوازم حركاتها
مطلعة على كل الكوائن الواقعة في الاعيان انه على
هذا التقدير يلزم ان يكون تلك الصور المعلومة
او المنقوشة غير متناهية لامتناع انقطاع الحوادث
في المستقبل كما هو رأيهم وهو باطل من وجهين اما اولا
فلامتناع وجود سلسلة مترتبة مجتمعة الاحاد كما مر وجهه
كما برهن عليه واما ثانيا فلان تلك الصور اما ان يكون فيها

ما لا يقع ابدا

ما لا يقع ابدا اوليس والاول محال والا لم يكن من الكوائن
المستقبلة وقد فرض انها من الكوائن المستقبلة وكذا
الثاني والا لكان يأتي وقت يقع فيه الكل فانقطع
ما لا يتناهى وهذا خلف والفرض فيلزم اما وقوف الحركة
بعد ذلك وعدم تجدد الحوادث او جهل المبادي بها
وكلاهما باطل عندهم فنقول لنا ان نجيب عن ذلك اما على
رأي من ذهب الى ان نسب مقادير حركات الافلاك
بعضها الى بعض باعتبار ازمنة عوداتها عددية كما يؤيده
الرصد فبان النفوس الكلية في مدارك الافلاك
المنطبعة السارية في اجرامها متناهية ولا يوجب ذلك
تناهي صور الكائنات لوجوب تكرار اوضاع الفلك
عنده الموجب لتكرار الحوادث من الصور الجسمانية وغيرها
بعد مرور مبلغ من الدورات الكثيرة على ما اشار اليه التوراة
والسماء ذات الرجع واليه ذهب صاحب الاشراق

أي بناء على النفوس المنطبعة التي هي صور ان تناسب الرابعة في الصور الجسمانية ونحوه

ومتابعوه اقتداء بجماعة من حكماء بابل وفرس وجمع
الاقدمين من مصر ويونان فللحوادث عندهم ضوابط
كلية حاصلة في نفوس الافلاك من مباديها العقلية وتلك
الضوابط الكلية واجبة التكرار اى الحوادث تزول وتعود
الى شبيه ما كانت عليه لا الى عينه لامتناع اعادة المعدوم
بالقواطع البرهانية فاذا كانت النقوش الكلية منتقشة
على نحو كريات الاقترانيات او صغريات الاستثنائيات
الى انه كلما كان كذا كان كذا وكانت مما تتخيل الامور
الجزئية وتتخيل الوصول الى كل نقطة على نحو ادراك الصغريات
الاقترانية او الكبريات الاستثنائية اى الكن كذا
او ليس بكذا فلها ان تعلم لوازم حركاتها بانضمام هذه
القضايا الجزئية الى تلك الكليات التى هى العلم بالحوادث
الجزئية على الوجه الكلى ليحصل لها العلم بالحوادث الجزئية
على الوجه الجزئى وهكذا الى ان يعود الاوضاع بعينها

ولا يوجب ذلك

ولا يوجب ذلك تكرار تعلقات النفوس المجردة كما
توهمه بود الف المنجم البلخى وكان ممن حكم بطوفان
نوح عم لامتناع ذلك التكرار على ما بين فى مقامه
واما على راى من زعم ان نسب الحركات الفلكية جميعها
او بعضها صمتية بناء على انها ادل على القدرة واعلى
فى الايجاد لعدم تكررها وانحصارها ووجوب اعتقاد
ما هو الاشرف فى حق الله تعالى وقدرته وجوده وان لم يطابق
الرصد لان امور الرصد تقريبية والنسب الحقيقية ربما لا يدرك
بها فبان النفوس المنطبعة الفلكية كما ذكرنا كتاب المجهول
والاثبات فقيل ان فى راس كل ما سنة من سنى العالم
الالهية التى هى ثلثمائة الف وستين الفا مما يعده المنجمون
يثبت الله فى تلك النفوس صورا ما اوجده فى تلك السنة
ثم بعد تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صورا ما يوجده فى السنة
الاخرى وهكذا الى غير النهاية على ما ذهب اليه الحكماء واشير

لكن ان المراد ان العيسى الفلكية ... الالية وكون الدورات العددية وكون ... والسنين العددية ... الادوار والتكوين والتكوينات ... الكليات ... العلويات

لعله اراد ان الالهية ... اليوم والسنة ... كان ... تولد ... النوم ... الفلكية على عدد ... الادوار ... الاوائل ... كل يوم ... نعمى الفلكية ...

الى تاويل هذه السنين بقوله تعالى يوم نطوى السماء
كطى السجل للكتب واشير الى ايام تلك السنين
بقوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه
فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون
اقول وفى كلا القولين نظر اما فى الاول فلابتنائه على
كون تلك السلسلة المترتبة من الصور المعلومة او المنقوشة
مجتمعة الاجزاء والاحاد معا والا لما امتنع لا تناهيها
وذلك بناء على تجويز تحقق جهات كثيرة من المبادى
العقلية فوق ما تقرر من الجهات عندهم فيها وكذا بناء
على نفى التجدد والاثبات مطلقا فى عالم الافلاك وهو ليس بشئ
وايضا النفوس المجردة المتعلقة بالمواد ايضا كوابس حادثة
وذهب صاحب هذا الراى الى لا تناهيها فان كانت
معلومة او منتقشة صورها فى المبادى اذ لا لازم لا تناهى تلك
المعلومات والصور وهو المحذور وان لم يكن شئ او بعضها

منتقش فيها لزم جهل المبادى ببعض الحوادث فقد
وقع فيما هرب عنه واما فى القول الاخير فلان تلك العلوم
الجمة الحاصلة فى نفوس الافلاك اما ان تكون كلية او جزئية
فان كانت كلية فلا فائدة فيها لما نحن بصدده لان الكلام
فى الادراكات الجزئية الحاصلة للقوى المنطبعة الفلكية
وان كانت جزئية فلتغيرها وعدم اجتماعها لتضاد بعضها
مع بعض لا تحصل دفعة واحدة فان مناط الجزئية فى الا
دراك اما التخيل او الاحساس اذا كان المعلوم ماديا
والعلم الحضورى اذا لم يكن كذلك وكلامنا فى الاول وظاهر
انه لا يكون حصول الجزئيات المتخالفة المتباينة الا شيئا
فشيئا ويجب تعاقب الاستعدادات وتوارد الانفعالات
سواء كانت فى المادة اى رحمية او فى القوة الادراكية
وايضا من المعلوم ان كلما حصل من جهة الفيض الاول
الابداعى من الصور والكمالات فى عالم من العوالم يجب تناهيها

ضمنا فى اشتراط التجرد فى باب
ضرورة ان الادراك مطلقا حاله
او عقليا ...

يعنى ان كلما حصل او يحصل بالارادة
يجب ان يكون متناهيا لضرورة
ضرورة الاجتماع فى العلة
الطولية ...

لاحتياجها الى علل وجهات عقلية متشابهة للبرهان القايم
على نهاية المرتبات العقلية بخلاف ما يحصل من جهة العدد
الفيض الثانى على حسب الاستعدادات المتعاقبة الغير
المتناهية فانها لا تجب تناهيها كما علمت فنقول ح
ان الصور الفايضة على نفوس الافلاك فى زمن جميع
السنين المذكورة الغير المتناهية اذا لم تكن متكررة ولا حاصلة
من جهة توارد الانفعالات فى الاستعدادات كما قررة
بل حاصلة مما فوقها على طريق الابداع لادى الى عدم
تناهى جهات الابداع وذلك ممتنع واما الرموز القرآنية
فلها محامل وتاويلات غير ما ذكره فالاقرب عندى ان
يقال ان صور الكليات على ترتيبها التى هى عليه ثابتة فى
المبادى العقلية على وجه كلى منزه عن الزمان والنفوس
المدبرة الفلكية تشتاق الى كمالات تلك المبادى العقلية
لامكان حصولها لها لكونها ناطقة ذوات ادراكات

كلية

كلية كما هو راى اهل الحق واذا اشتاقت سرت علاقة
الشوقية بتوسط التصورات الجزئية الى نفوسها الحيوانية
التى بمنزلة الخيال فينا فانبعث شوق وهى تابع لادراك
خيالها فحرك جرمها فحدث وضع تستعد به النفس لاستفاضة
كمال ما من الكمالات العقلية فاذا فاض عليها كمال
واشرقت عليها هيئة نورية حاكتها متخيلتها بصورة
جزئية فانبعث شوق اخر جزئى فيحرك حركة اخرى الى
ما لا يتناهى وكلما تشخصت الصورة الكلية الفايضة
على النفس الناطقة فى متخيلة نفسها الحيوانية ادركتها
وما يلزمها من الحوادث وشان النفس ان توجهها
الى بعض المعلومات واستحضارها اياها واشتغالها بها يوجب
ذهولها عن البعض الاخر وكل صورة لاحقة تذهلها عن الصورة
السابقة وما يلزمها من الحوادث والا لزم وقوف الافلاك
عند سكون الشوق لحصول الكمالات العقلية باسرها

لنفوسها لكونها متشابهة ضرورة اذ هي مرجحة بالفعل وكما
ان القضايا الكلية والاراء العقلية لا تستلزم
حركة البدن ما لم تتشخص بالخيال ولم تصر جزئية موجبة
لشوق جزئي يوجب حركة جزئية ولا يكفي استحضار معلومات
من الكليات والجزئيات فكذلك فيها وكما انا ندرك
صورة كلية ونتخيل فيها جزئيات غير متناهية مختلفة
بحسب المواد والازمنة والامكنة والاشكال والاوضاع
والمقادير وغير ذلك مما يعمله الصناع في صنائعهم
وتلك الصورة الكلية واحدة بعينها مطابقة لجميع تلك
الجزئيات ولم يتغير بتغيرها فكذلك تلك الصورة الكلية
الفلكية لا يلزم تكررها ولا تكثرها بتكثر جزئياتها ولو كانت
غير متناهية بل كل منها واحدة بعينها مطابقة لجميع جزئياتها
لم يتغير بتغيرها كما اشير اليه بقوله تعالى وعنده ام الكتاب
ولا يلزم ايضا تكرر الحوادث في العالم بتكرار الصور الجزئية

عند

عند تكرر الاوضاع المعينة على تقدير عدم تناهي النسب الفلكية
وتناسب ادوارها وتشابه عوداتها لان كل وضع يقارنه
من الاوضاع السفلية والعلوية واستعدادات
المواد والصور والاحوال اللاحقة بالسوابق قبل
ذلك واعتبر بالفقاعات مستوية في الماء تتعاقب
حيث لم يلزم حركة الماء وتشكيله في النوبة الثانية
لحركته وتشكيله في النوبة الاولى مع تساوي الاسباب
لاشتراك زوال السابق باللاحق فاذن يجوز ان تقبل
المتخيلة الكلية بسبب ذلك الوضع المماثل للوضع السابق
صورة جزئية غير الصورة الاولى الحاصلة في ذلك الوضع
تنبيه وتمثيل قد علم ان قلم الله ولوحه لا يشبه قلم الانسان
ولوحه اللذين هما آلتان جماديتان كما ان ذات الله
وصفاته لا يشبه ذات الخلق وصفاته بل القلم الاعلى
ملك روحاني قدسي واللوح ملك نفساني والكتابة

تصوير الحقايق وافاضتها فان كون الشيء قلما لا يدخل
فيه القصبية او الحديدية او غير ذلك وكذا اللوحية لا يدخل
في حدها الخشبية او العظمية او غيرهما بل حد القلم هو الناقش
لصور المعلومات وحد اللوح هو المنتقش بتلك الصور وليس
من شرطهما مطلق الجسمية فضلا عن خصوصياتها بل ان اردت
مثالا مناسبا لهذه المعاني التي هي القلم واللوح والقضاء
والقدر فانظر بعين الاعتبار الى النشأة الانسانية
التي هي كهيئة العالم وتدبر في مصادر افاعيلها فكمالات
لافعال الانسان من لدن صدورها وبروزها من مكامن
غيبها الى منظر شهادتها اربعة مراتب لكونها اولا في مكمن
عقله الذي هو غيب مغيوب في غاية الخفاء كانها غير مشعورة
ثم تنزل الى خزانة حافظته اي مرتبة نفسه عند استحضارها بالفكر
واخطارها بالبال كلية وفي هذه المرتبة تحصل للانسان
التصورات الكلية وكبريات القياس عند الطلب للامر

الجزئي المنبعث عنه العزم على الفعل والتعبير عن هذه
المرتبة من الانسان بالقلب لاجل تقلبه وانتقاله
من معلوم الى معلوم كما هو شأن العلوم التي تنتهي
لتفصيلية الاحتمالية او لاعتبار توجهه تارة الى العقل
الصرف وتارة الى الحس ثم تنزل الى خزانة خياله مشخصة
جزئية وهو موطن التصورات الجزئية وصغريات القياس
ليحصل بانضمامها الى تلك الكبريات رأي جزئي
وينبعث منه القصد الجازم للفعل ثم تتحرك اعضاؤه
عند ارادة اظهارها في الخارج فيظهر في الخارج كذلك
كل ما يحدث في العالم من الصور والاعراض فان الاول
بمثابة القضاء ومحله بمثابة القلم والثانية نقش اللوح
المحفوظ والثالثة بمثابة الصور في السماء او نقش لوح
القدر عند بعضهم والرابعة بمثابة الصور الحادثة
في المواد العنصرية التي هي لوح القدر الخارجي ولا شك

ان النزول الاول لا يكون الا بارادة كلية والنزول الثاني
بارادة جزئية تنضم الى الارادة الاولى الكلية فينبعث
بحسب ملائمته ومنافرته راي جزئيا يستلزم عزما
داعيا لاظهار الفعل فتحرك الاعضاء والجوارح ويظهر
الفعل وحركة الاعضاء بمثابة حركة السماء وسلطان
العقل الانزل في الدماغ كسلطان الروح الكلي في العرش
وظهور قلبه الحقيقي الذي هو نفسه الناطقة في القلب الصنوبري
كظهور النفس الكلية في فلك الشمس فهو من العالم بمنزلة القلب
الصنوبري من الانسان كما ان العرش منه بمثابة الدماغ
منه والله بكل شيء محيط **الفصل الثالث** في ان العالم مخلوق
على اجود النظامات واتم الاوضاع لا يتصور فوق نظامه
نظام في الجودة والفضل والبرهان عليه من وجهين لمي وانّي
فلنبين ذلك في مسلكين اما المسلك الاول فنقول انه
قد تحقق وتبين ان واجب الوجود اله العالم تقدست اسماؤه
وجلّ

وتجردت الاؤه بري من جميع انحاء النقص ووجهه الذي
هو ماهيته افضل وجه ومبدأ لكل فيض وجود فلا يمكن
ان يكون اقدم من وجهه وجود ولا في مرتبة وجهه وجود
فلا مادة له ولا موضوع ولا صورة ولا غاية لان هذه
الاشياء تسقط اوليته وتقدمه ومن هيهنا يظهر انه
واحد لمّية عالم بذاته لتجرده عن الموضوعات المادية
والاغشية الهيولانية وبجميع الاشياء لاشتياقها
ورجوعها اليه وعلم من هذا ان وجود ما يوجد عنه انما هو
على محض فيض وجهه لوجود ما سواه مع علمه ورضاه ولا يقصد
وجود ما يوجد عنه كمالا او كرامة او لذة او بهجة او نفعا
او تخلص من مذمة او غير ذلك من المنافع والخيرات
لكونه غنيا عن العالمين فذلك وجهه الذي به تجوهر ذاته
هو بعينه وجهه الذي به يحصل منه غيره بل هما بالذات
واحدة وحيثية واحدة لا انه ينقسم الى شيء يكون

باحدهما بجوهر ذاته وبالاخر حصول شيء آخر عنه كان لن
شيئين يتجوهر ويتقوّت باحدهما وهو النطق ويكمّت بالاخر
وهو صناعة الكتابة وبالجملة لا يحتاج في ان يفيض عنه
شيء الى شيء غير ذاته صفة كان او حركة او آلة كما يحتاج
النار في احراقه الشيء الى صفة هي الحرارة والشمس في اضاءة
اطراف الارض الى الحركة والنجار في نحت الباب الى الفاس
ولا يمكن ايضا ان يكون له في فعله عائق او منتظر واذا
فاضت عنه الموجودات بترتيب مراتبها وحصل لكل
موجود قسطه الذي يليق به من الوجود ومرتبته فيبتدي
من اشرفها وجودا كالعقول الفعالة ثم يتلوه ما هو انقص
منه قليلا كالنفوس المجردة الفلكية ثم الصور المنطبعة
السماوية وهكذا الى ان ينتهي الى الموجود الذي هو اخس
الموجودات واضعفها فينقطع السلسلة النزولية عندها
ولا يتخطى الى ما دونها لعدم امكانه فهو نهاية تدبير الامر

فانه يدبر

فانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يفيض عنه
بالامتزاج بين المواد الحسية الصور النوعية التركيبية
على مراتبها المتفاوتة بحسب ترقي الاستعدادات
فلا يزال يترقى الوجود من الارذل الى الافضل الى ان
ينتهي الى الافضل الذي لا افضل منه في هذه السلسلة
الصعودية فاخسها المادة المشتركة والافضل منها
الاسطقسات ثم المعدنيات ثم النبات ثم الحيوان
غير الناطق ثم الحيوان الناطق وافضله ما وصل الى درجة
العقل المستفاد وفيه عاد الوجود الى المبدا الذي ابتداء
منه وارتقى الى ذروة الكمال بعد ان هبط منها فعنده
يقف ترتيب الخير والجود وبه يتصل دائرة الوجود الى
كالنقطة التي شرع في رسم خط حلقة حتى تحقق بها تدويره
اذا تمهد ما ذكرناه من المقدمات فنقول كل مرتبة
من مراتب الموجودات التي يكون في ضمن المراتب

ولا المجموع من حيث المجموع لا يمكن ان يكون افضل مما
هو عليه ولنبين ذلك في مباحث **المبحث الاول** في بيان
ان مراتب المبدعات على اشرف انحاء يتصور في حقها
وهو ان كل ما وقع في مرتبة من تلك المراتب لا يتصور
ما هو اشرف من شخصه ولا ما هو اشرف من نوعه في تلك
المرتبة من الجهة التي صدر بها عن مبدعه اما الاول فلوجوب
انحصار نوع كل منها في شخصه لعدم الامتياز هناك بالعوارض
المفارقة لكونها قبل الاتفاقات والحركات فاختصاص
بعض الافراد بلحوق بعض العوارض مع استواء الاستحقاق
في الكل ترجيح من دون مرجح وامتياز الشيء بنوعه او بلازم
نوعه يوجب الانحصار في شخص واحد واما الثاني فلما
دلت عليه قاعدة الامكان الاشرف المستفادة من
الاستاد الاول ارسطاطاليس من ان الجواد الحق والفياض
المطلق لا يقتضي الاخس ويترك الممكن الاشرف بل يلزم

[illegible]

من فيض جهة الاشرف فالاشرف وبرهانه مذكور في كتب
شيخ المتألهين صاحب الاشراق وهي وان كانت
غير مطردة فيما تحت الكون وفي سلسلة العائدات
كما ظنه بعضهم لكنها جارية في سلسلة البادئات اما ترى
يا عارف كيف ابدع الباري جل شأنه اولا العقول
الفعالة الجواهر المتعالية عن المواد المتمحضة مطلقا عن القوة
والاستعداد اذ هي اشرف ما في الامكان من الجواهر
وافضل تلك المفارقة واقواها واقدمها واقربها الى نور
الانوار جلت كبرياؤه ثم سائرها على الترتيب الى ما يفيض
بواسطته عالم العناصر وهو آخر العقول الزاهرة الذي
سمته حكماء الفرس روانبخش ويسمى في الشرع روح القدس
في قوله تعالى وايدناه بروح القدس وهو المعلم الشديد
القوى الذي قال فيه حكيم العرب والعجم ان لهيكله
سبعون الف وجه اى كل فيض من فيضانه وجه له في كل

وهم سبعون الف الف اي لكل فيض من فيضانه صورة
صادرة على المواد والتقييد بهذا العدد اشارة
الى سلب الحصر عما يصدر عنه باذن ربه من الصور يسبح
بجميعها اي وحدانيته كل واحدة منها شاهدة على
وحدانية خالقها كما قال الله تعالى وان من شيء الا
يسبح بحمده ثم الافلاك صادرة عنها باذن مبدع الكل
على وجه لا يعتريها نقص ولا قصور في ذواتها ولا اعياء
ولا فتور في حركاتها عاشقة لانوار القدس مطيعة له
ولكل منها معشوق عقلي يخصه ومحرك خاص يحركه على
سبيل التشوق والامداد بل الحق ان الكل شيقون
الى جمال رب العالمين متواجدون في عظمة اول
الاولين هو الذي ادار رحاها وبسم الله مجراها
ومرسيها العقل الكل بوسائط يناسبه ومعشوق
قدسي يقاربه لاختلاف الجهات والحركات المقتضي

لكثرة الفاسدات

لكثرة الفاسدات حسب كثرة الاجرام الحية الدائرات
ولها اي الفلك من كل صفة للهيولانية فيها مدخل اشرفها
وافضلها فلها من الاشكال افضلها وهي الكرية ومن
الحركات افضلها وهي الدورية الموجبة للحياة و
النطق ومن الكيفيات المرئية افضلها وهي الضياء
وتشارك البقية من الملائكة المقربين في انها
اعطيت افضل ما تجوهرت به في اول الامر وكذلك
اعطي منها والشكل لها والكيفيات المرئية التي لها
والكمالات الممكنة في حقها الا في النسبة مع حفظ نوعها
الفا فانها لم يكن لنا في اول الفطرة ان نعطي الشيء
الذي يتحرك اليه وهو اليسر عرض كون من الاجسام دائر
ولنسبته الجسم الى سطح الجسم الذي يحيط عليه اخص ما يوجد
له والبعد الاعراض عن جوهر الشيء هو نسبة الى الشيء اخر
فالاجرام السماوية بجهتها التقضي في اخص الاشياء

التي من شأنها ان يوجد لها شيئا فشيئا ولا يمكن غير ذلك
لان تجردها عن الوضع ممتنع والا لكانت عقلا لا جسما
وكذا الجمع بين الاوضاع لتضادها فلا محالة تحصل جزءا
فجزءا الى ما شاء الله فقد ثبت ان موجودات تلك السلسلة
في غاية الفضل والشرف ولا يتصور ما هو اشرف منها

المبحث الثاني في بيان الموجودات الواقعة في مراتب
الصعود وفي عالم التركيب في غاية الجودة وافضل النظام
فنقول ان الامور الواقعة في هذا العالم لما كان نظامها
متعلق بحركات الافلاك واوضاعها ونظام الافلاك
ظل نظام ما في القضاء الالهي بناء على ما تقرر عندهم
من ان الموجودات غير صادرة على سبيل الاتفاق كما
نسب الى ذي مقراطيس ولا على طريقة الجزاف كما توهمه
الاشاعرة ولا عن ارادة ناقصة كارادتنا الموجبة
الى دواع خارجة عن ذواتها كما زعمته المعتزلة ولا بحسب

الطبيعة

الطبيعة التي لا شعور لها بذاتها فضلا عن شعورها بما يصدر
عنها كما ذهب اليه اوساخ الدهرية والملاحدة بل النظام
المعقول الذي يسمى عند الحكماء بالعناية مصدر للنظام
الموجود وذلك النظام محض الخير والكمال لبراءة المبداء
الاعلى عن النقص والشين فهذا النظام الذي على وفقه
يكون اتم النظامات الممكنة واكملها فعلى هذا يلزم
ان لا يكون في الوجود امر جزافي او امر اتفاقي بل كله غريزي
فطري بالقياس الى الطبيعة الكلية وان كان طبيعيا بحسب
ذاته كالحركة للحجر الى الاسفل او قسريا كالحركة الى فوق او ارادي
او كالفعل للحيوان من حيث هو حيوان اذ كل ما يحدث
فيجب عن سببه ويرتقي في سلسلة الاسباب الى مبدأ
واحد وسبب فرد يتسبب عنه الاشياء على ترتيب علمه
فليس في الوجود شيء مناف للطبيعة الكلية والاسباب اذ المعلول
لا ينافي العلة فالحركات المتشذرة الغير المنتظمة بالقياس

لا طبيعة جزئية متلائمة منتظمة بالقياس الى طبيعة الفلك
وكذا النغمات الغير المؤتلفة والاشعار الغير الموزونة
مؤتلفة موزونة بالقياس الى النظام الكل ووجود الاصابع
الزائدة على خلقة الانسان طبيعي في جملة العالم وكذا كل عمر
فهو بالقياس الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق
ولو تيسر لك ان تعلم كل شيء باسبابه وعلله بان تخرج
من هذه الهاوية المظلمة مهاجرا الى الله وترتقي الى عالم
الافلاك وما فوقها وما فوق فوقها الى ان تعرف المبدأ
الاول حق معرفته ثم ما يتلوه من الملائكة العقلية ثم ما يتلوها
من الملائكة العمالة باذن ربها ثم ما تباشر تحريكها من
الاجسام الفلكية مع لوازم حركاتها من الاستقصات
ثم الامزجة والممتزجات التي توجبها الحركات وما يترتب
عليها من الكائنات الرايت جميع الاشياء حسنا
عندك ملايما لديك وعرفت هذا المعنى بالوجدان كما عرفته

الآن بالبرهان

الآن بالبرهان **البحث الثالث** في ان مجموع العالم من حيث
المجموع اكمل خلقه واتم نظام قد تبين وتحقق في الكتب
الحكمية وحدة العالم بجميع اجزائه وامتناع تعدد العوالم
سواء كانت متخالفة في الماهية او متحدة فيها متخالفة في العدد
وذهبت طائفة من متالهي الحكماء ومحققي الصوفية الى
ان لجميع العالم وحدة طبيعية برهان بعض مقدماته حدسية
وفي رسائل اخوان الصفا بيان كون العالم حيوانا
واحدا ابسط من الكلام نقله يوجب الاسهاب وكذا
صرح العظيم ارسطاطاليس بان العالم حيوان واحد فنقول
اذا كان العالم بجميع اجزائه واحدا شخصيا فلا يتصور
نظام آخر بدل هذا النظام الموجود يكون هو فوقه تمامية
وكمالا او في مرتبته في الشرف والخيرية وبيانه ان ذلك
النظام المفروض لا يخلو اما ان لا يكون مندرجا مع هذا
النظام الواقع تحت طبيعة واحدة نوعية او يكون كذلك

وكل من النقيضين بط فتصور نظام آخر مطلقا بط اما الاول
فلما تقرر من انه لايمكن ان يكون جواهر ولا اعراض
مخالفة لجواهر هذا العالم الموجود واعراضه اما العقول
والنفوس الكلية وهيوليات الافلاك والهيولى المشتركة
وكل واحد منها صدر عن فاعله بجهة واحدة من الجهات
الفاعلية اللازمة التى يقتضيه ذلك الفاعل لا بغيرها
بالذات بلا شركة من القابل واستعداده واعراضه
المفارقة لامحة لايمكن غيره فكل ما وقع من تلك الامور
فى مرتبة من مراتب الوجود لايمكن تصور وقوع نوع آخر
فى تلك المرتبة فلايمكن تصور نوع آخر من اجناسها يقع
فى شئ من المراتب الا ما هو الواقع فيها لا غيره واما الجسم بما
هو جسم فهو غير مختلف الحقيقة واختلاف انواعها بامور
لاحقة للجسمية المشتركة اذ ليس لها انواع بسيطة يكون
جعل جنسها وفصلها واحدا كالسواد والبياض مثلا

بالقياس

بالقياس الى اللون المطلق واما الاجسام البسيطة
فلانحصار صورها النوعية من الصور بما صدرت من المبادى
بحسب بعض جهاتها اللازمة اما مطلقة او بقرب
من الاعداد من الصور السوابق بلا مدخلية الامور
العارضة المفارقة فلايمكن وجود غيرها واما الاعراض
فلانها تابعة للجواهر متقومة بها فمع اتفاق الموضوعات
والحيثيات الفاعلية القابلية لايمكن اختلاف الاعراض
ولولا مجانبة التطويل لبسطت القول على التفصيل فى
عدم امكان نوع ما من الاعراض خارج عما وجدت
وتحققت من الاجناس العوالى وانواعها ولكن فيما
ذكرناه كفاية للمستبصر وكذا حكم انحاء المركبات
وصورها النوعية لكونها تابعة للكيفيات المزاجية فاذا
لم يمكن تحقق جواهر ولا اعراض سوى هذه التى وجدت
فلو فرض عالم آخر يكون لامحة موافقا لهذا العالم فى الماهية

ومخالف له في امور عرضية فقد بطل ان يكون مخالفا له
في امر ذاتي واما بطلان الشق الثاني وهو كون ما
يتصور من نظام آخر متحد المهية مع هذا النظام الموجود
فبوجوه منها ان العالم بجميع اجزائه اذا كان واحدا
وحدة طبيعية نوعية لا يكون وجوده مسبوقا باستعداد ومادة
وتهيؤ قابل وكل ما لا يكون كذلك يكون نوعه منحصرا في شخص
واحد ومنها ان وجوده حيث لم يكن مسبوقا بزمان يكون
صدوره عن الباري القيوم مرة واحدة على سبيل الابداع
والمبدعات نوعها منحصر في شخصها ومنها ان قاعدة
الامكان الاشرف الجارية فيما ليس تحت الكون مطردة
الحكم فيه ومنها ان الفاعل لوجوده هو ذات الواجب بذاته
بلا جهة اخرى ووحدة العلة توجب وحدة المعلول ومنها
ان تشخصه بذاته تعالى المتشخص بنفس حقيقته كما هو راي
اهل الحق فلا يمكن تعدده ومنها ان علمه تعالى بنظام الخير الذي

هو عين ذاته

هو عين ذاته يقتضي وجوده فلا يمكن غيره ومنها ان علة
الغائية في وجوده هي ذات المبدأ الاعلى وعلة بدوه
بعينها علة تمامه وكل ما هو غايته اجل الاشياء
فهي في غاية الشرف المتصور في حقه تنبيه ومما يجب
ان يعلم ههنا ان كون العالم باسره ذا اجزاء متكثرة
متباينة لا يدفع صدوره عن فاعل حق واحد من جميع
الوجوه والحيثيات ولا يلزم من ذلك صدور الكثير عن
الواحد الحقيقي في مرتبة واحدة وبيان ذلك هو ان
للعالم على تقدير كونه شخصا واحدا جهتين جهة وحدة
وجهة كثرة والفرق بينهما ~~كالفرق بينهما~~ كالفرق بين الاجمال
والتفصيل من ان التفاوت انما هو بنحو من الادراك لا بالشيء
في المدرك فنقول اذا لوحظ العالم باسره من جهة وحدته
الشخصية التي لا كثرة له من هذه الحيثية نحكم عليه بانه مستند
بالذات وبالقصد الاول الى الواحد الحق تعالى من دون

من دون وسط وشرط وان علته الفاعلية بعينها
علته الغائية واذا لوحظ من جهة كثرته التفصيلية حكم
عليه بانه صدر على الترتيب السببي المسببي بان يكون ابسط
اجزائه واشرفها هو اقربها الى الفاعل الحق ثم يتلوه
في البساطة والشرف وهكذا الى ان ينتهي الى اقصى
الوجود فالغرض من اثبات الترتيب في الممكنات ونسبة
المعلولات التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة
الى العالية كما فعلته الحكماء في كتبهم انما هو لتصحيح صدور
العالم باجزائه عن الحق الواحد من جميع الوجوه باعتبار كثرته
الاجماعية لئلا ينثلم الوحدة الحقة بصدور الامور الكثيرة
في مرتبة واحدة لا باعتبار وحدته الشخصية اذ لا كثرة من هذه
الجهة واما كيفية صدور العالم بجميع اجزائه عن البارى الحق
مرة واحدة على سبيل الابداع مع كون بعض اجزائه تدريجي
الوجود بالذات او بالعرض وبعضها دفعي الوجود كذلك وبعضها

الثلمة الخلل في الحائط وغيره

لاهذا ولاذا

لا هذا ولا ذاك فالتحقيق فيها يحتاج الى احكام عدة من
القوانين الحكمية مع تدبر تام وتأمل كامل ووسعة في التعقل
ورفض للوهم والله الهادي الى طريق الصواب واما
مسلك الثاني من ان خلقة العالم على احسن الوجوه واشرف
الاوضاع واتمها فهو بملاحظة امور العالم واوضاعها
وكيفية ترتيبها ونضدها وارتباط العلويات بالسفليات
على الوجه المضبوط والتدبر في منافع حركات الافلاك ونسب
الكواكب ملاحظة اجمالية فان معرفة جميعها على التفصيل
مما يخرج عن نوع البشر وانما ذلك شأن عالي القوى والقدر
بل لا يمكن للانسان معرفة نفسه وبدنه ودقائق الصنع فيهما
فضلا عن معرفة ما سواه فكيف يكون الحال في كل ما في عالم
الافلاك وعالم الكون والهلاك مع ما فيهما من دقائق
الحكمة ولطائف العناية فليكتف بامور جميلية من اسرار الخلقة
وغرائب الفطرة فنقول الم تر يا عارف ان مبدع العجائب

نضدته نضدا اى وضع بعضه على بعض النضد [illegible]

وصانع الغرائب ومفيض الوجود وواهب الفضل
والجود لما كان غير متناهي القوة والقدرة شدة ومدة
وعدة فلم يجز وقوف رحمته وجوده عند حد بان يحصل مرة
منه من الموجودات ولا يأتي وزره ويبقى بعد ذلك الامكان
الغير المتناهي بدون ان يخرج من القوة الى الفعل واما
امتنع صدور ما لا يتناهى عنه مجتمعا لنهوض براهين التطبيق
والتضايف وغيرهما فبالضرورة لا يتأتى ذلك الا على سبيل
التعاقب والافتراق فلا جرم وجب ان يكون من مبدعاته
جوهر بواسطته يتصحح ويستقيم صدور المحدثات والمتجددات
عن الباري المقدس عن التغير والتصرم فيجب ان يكون ذلك
الجوهر محض القوة والفاقة كما ان الواجب تعالى محض الفعلية
والوجود فابدع هيولى ذات قوة غير متناهية في الانفعال
الواردة على الهيولى متوقفة على امر متجدد بالطبع حادث
بالطبع بالذات لا بامر زائد على ذاته ليصير بتجدده وحدوثه

الذاتي منشأ

الذاتي منشأ لتجدد المتجددات وحدوث الحادثات
فاف وتفضل جمة وجود اجرام كريمة رفيعة دائمة الحركات
لاغراض شريفة علوية بين العلة لاستعدادات غير متناهية
تمتى الى فاعل غير متناهي التأثير وقابل غير متناهي القبول
ليوجب ذلك افاضة الخيرات وانفتاح ابواب البركات
دائما كما في قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
ثم لم ينظر الى الفلكيات واوضاعها لانتفاع السفليات
من انها لو كانت كلها نيرات لافضت باحراقها
مواد الكائنات كما قال الله تعالى قل ارايتم ان جعل الله
عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة من اله
غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون
ولو كان بالكلية عرية عن النور لبقي ما دون الفلك
في وحشة شديدة وليل مظلم لا اوحش منه كما في قوله تعالى
قل ارايتم ان جعل الله لكم الليل سرمدا الى يوم القيمة

من آله غير الله يأتيكم بضياء ولو ثبتت انوارها
او لازمت دايرة واحدة لاثرت بافراطها فيما حاذاها
وتفريطها فيما لا يحاذيها ذلك ولو لم يكن لها حركة سريعة لفعلت
ما يفعله السكون واللزوم ولو لم يجعل الانوار الكوكبية ذات
حركتين سريعة مشتركة وبطيئة مختلفة ولم يجعل دواير
الحركات البطيئة مائلة عن دايرة الحركة السريعة لما مال التسخين
الى النواحي شمالا وجنوبا ولولا ان حركة الشمس على هذا المنوال
من تخالف سمتها لسمت الحركة السريعة لما حصلت الفصول
الاربعة التي بها يتم الكون والفساد وتصلح امزجة البقاع
والبلاد ولما كان القمر نائبا للشمس خليفة لها في النضج
والتسخين والتحليل اذا كان قوي النور جعل مجراه مخالفا
لمجراها فالشمس تكون في الشتاء جنوبية والقمر شمالية
لئلا تفقد السيلان وفي الصيف بعكس ذلك لئلا تجتمع المسخنات
ولما كانت الشمس شمالية الحركة صيفا جنوبيتها شتاء جعل

اوجها في الشمال

اوجها في الشمال وحضيضها في الجنوب ليتجبر قرب الميل
ببعد المسافة لئلا يشتد الاضاءة والتنوير ويجبر بعده
بقربها لئلا يضعف القوة عن التاثير ثم اما تعلقت بالا
الحقيقة ان خلق المركبات التامة لما لم يتم الا بكيفيات
اربع فعلية وانفعالية كالحرارة للتبديد والتحليل والبرودة
للجمع والتسكين والرطوبة لقبول التخليق والتشكيل واليبوسة
لحفظها افيد من التقويم والتعديل كيف خلق البارئ
سبحانه بلطفه وجوده عناصر اربعة واسكن كلا منها في
موضع يليق به وبالواه منها فرتبها تحت السماء ترتيبا
مصنوعا بديعا ونظمها في مقعر فلك القمر نظاما مضبوطا
عجيبا فجعل كل متشاركين في كيفية واحدة فعلية وانفعالية
متجاورين وجعل النار لكونها اخف الكل مجاورة للفلك
لما بينهما من مناسبة اللطافة والنورانية ولان الفلك
يتحرك دايما والحركة علة الحرارة فوجب بمقتضى حكمته ان يكون

المضاف له صار اجدا فلم يجر فى موضعها غيرها لئلا يتخى
بشدة الحركة فيضعف النار ويغنيان سائر الاستقسات
ولما كانت الارض ثقيل الكل والثقلها وجب ان يكون
مكانها فى غاية السفل دنى ابعد المواضع من الفلك وهو الوسط
لما يقتضيه ضبط الترتيب ولان يكون مسكن المركبات الحيوانية
وغيرها بعيدا عن عالم الحركات اذ لو بلغت بتاثيرها اليها
غيرتها وافسدتها والما، لما كان اشد مناسبة للارض
من جهة البرودة والكثافة وجب ان يكون يوضع عندها
والهواء لما كان اشد شبهة للنار لشفافته ولطافته
وخفته وحرارته وجب ان يوجد مجاورا لها ولما كانت
الكواكب وخصوصا الشمس والقمر اكثر تاثيراتها للعالم السفلى
بوسيلة اشعتها المستقيمة والمنعطفة والمنعكسة جعل
الارض ملونة كثيفة غبرا لتقبل الضيا، وما فوقها من العناصر
مشفة لطيفة بالطباع لينفذ فيها ويصل الى غيرها ساطع

الشعاع

الشعاع ولم يحط الما، بجميع جوانب الارض ليستقر عليها
المركبات المحوجة الى غيبة اليابس الصلب لحفظ الصور
والاشكال وربط الاعضاء والاوصال ولو احاط الما،
بالارض منعت الحيوانات البرية عن استنشاق الهواء الضرورى
فى حقها فضار الما، بتموجه موجبا للافساد وحفظها الارض
لليبوسة فانحدر الما، ومنع عن الاحاطة عناية من الله تعالى
فى حق عباده فهذا هو الترتيب المحكم والتركيب الغير المنهدم الذى
اهتدى العقل الى التصديق به من غير واسطة المشاهدة
الحسية لغاية وضوحه وجلائه ونهاية ظهوره فان الانسان الكامل
العقل لو تفكر برايه السديد وجدة الشديد لاضطر الى الحكم
بوجوب اماكن هذه الاربعة بهذا النمط من الترتيب ثم
اما تفكرت ايها العارف فى اثار رحمة الله وصنعه حتى
لسبح له دائما ولتوقا وتزمزم فى عشق جماله وكبريائه بالتهليل
والتكبير من ان القسمة العقلية لما اوجبت باقيات بالعدد

والصور وتنبذ الارض تتخيل
وهذه الارض ابو

وباقيات لا بالعدد كيف تم جود الواهب الحق لفضل
الديمومة النوعية توفي لكل منها قسطه من الجود فصار العالم
الطبيعي منتظما بصنفي الثبات والدوام وكيف استبقى
نوع ما وجب فساده من الحيوان والنبات بقوة مولدة
قاطعة لفضلة من مادة هي مبدأ لشخص آخر ولما لم يحصل كمال
الشخص اول مرة كيف رتب لها النامية الموجبة لزيادة الاجزاء
في الاقطار على نسبة محفوظة ولما توقف فعلها على التغذي
كيف رتب لها الغاذية ورتب للغاذية خوادم من قوة
جاذبة يأتيها بما يتصرف فيه وهاضمة محللة للغذاء معدة
اياه ليتصرف الغاذية وماسكة تحفظ الغذاء لتصرف المتصرف
ودافعة لما لا يقبل المشابهة وكيف رتب للحيوان قوى
اخرى من مدركة ومحركة وزاد المزاج الاشرف الانسان
كلمة طيبة اذا اطاعت امارتها وكملت بالعلم والعمل
صعدت اليه وشابهت المقربين من المبادي والعلل

ولو تدبرت في كيفية تدبير النفس للبدن وحصول
الفة التدبير ومحبة التصرف وعشق المقارنة والم
المفارقة بينهما مع ان البدن كالثقل الكثيف
والنفس كالنور اللطيف لقضيت العجب وتيقنت
كيف يتصور الازدواج بين النور والظلمة والاتصال
بين العلوي الذي قال الله تعالى لعظمة شأنه ورفعناه
مكانا عليا وقال ان كتاب الابرار لفي عليين
والسفلي المشار اليه بقوله ان كتاب الفجار
لفي سجين اذ بينهما من المنافرة والمباينة الفطرية
ما لا يخفى فانظر كيف تلطف الخالق بحكمته التامة والنعم
الجليلة عناية العامة ان خلق البدن الكثيف ومادة
النطفة ومن لطافته القلب الصنوبري ومن لطافته
الروح النابعة فيه التي هي في اللطافة والصفا كالفلك
البعيد عن التضاد وفي التوسط بين الاطراف بمنزلته

الحالي عنها المشابه للمبدع الذي اذ من جهة صفائها
ولطافتها ونوريتها وضيائها وبعدها عن التضاد الموجب
للكثافة تصير مرآة للنفس الناطقة بها يدرك الوجود
كله على هيئته ونقشه وصورته ورقمه كلياته في ذاتها
المجردة واما جزئياته ففي تلك المرآة المجلية فاذن في
الانسان شيء كالملك وشيء كالفلك فصار بهذين
الاعتبارين مغرب العالمين ومنتهى الاقليمين فانظر
الى الفعال حكمة المبدع كيف بدا بالوجود من الاشرف
فالاشرف حتى اختتم بالجسم الذي هو اشرف الاجسام
والطفها واصفاها وهو السماء الاولى وسدرة المنتهى
الى نهاية عالم الروحانيات وبداية عالم الجسمانيات
فكان تلك الانوار المجردة عندها تكثف وتجسم وتكدر
وتجرم وافتتح بالاخس فالاخس حتى انتهى الى اكثف
الاجسام المادية ثم فتح فاتحة اخرى للاخلاص فذهب

فذهب الخلاص

ذهب الخلاص على عكس الترتيب الاول من الخسيس فالاخس
الى النفيس فالانفس حتى بلغ الى ارواح هي كالافلاك
ونفوس هي كالاملاك الى ان وصل الى خاتم الرسل
وهادي السبل الذي يشبه العقل الاول والتبي نبيه هو
المبدا والمنتهى في الاخرة والاولى

الفصل الرابع

في كيفية دخول الشر في القضاء الالهي اعلم ان اسم
الشر يطلق بحسب العرف العام على معنيين احدهما ما هو
عدم محض كالموت والنقص والفقر والجهل وامثالها
فانها عدميات محضة وهو على ضربين الاول عدم ليس
ذلك العدم هو عدم مقتضى طباع الشيء ولا مما يمكن
حصوله من الكمالات والخيرات كقصور كل تال من
العقول الفعالة عن سابقه وقصور النفس عن العقول
والاجسام عن النفوس والهيولى عن الجميع فالكمال المطلق
والخير المحض منحصر في الحق الصرف والوجود المحض الذي فوق

لوجه ولا الكمال وجه فليس شر لذلك الشيء البتة للعلم
الضروري بان كل ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم كمال
له فلا يكون شرا لذلك الشيء فاذا كان كونه شرا لكونه
معدما لشيء او لبعض كمالاته فليس الشر الا عدم ذلك
الشيء او عدم كمال له لا نفس الامر الوجودي المعدم بل هو
في ذاته من الكمالات النفسانية او الجسمانية فان
الظلم وان كان شرا بالقياس الى المظلوم والى النفس
الناطقة التي كمالها في تسخير قواها وكسرها لكنها خير بالنسبة
الى القوة الغضبية من حيث هي كذلك وكذا الاحراق
كمال النار وانما هو شر بالقياس الى من يفقد به سلامته
فعلم ان الشر اما عدم ذات او عدم كمال الذات
وكل ما لا يكون كذلك فهو خير فالوجود من حيث انه وجود
خير محض والعدم من حيث انه عدم شر محض فقد ظهرت
بما ذكرناه من البرهان صحة دعوى اشتهر ان الحكماء ما صححوها

بالبرهان

بالبرهان بل تارة اكتفوا فيها بمجرد استقراء غير تام وتارة
التجاؤا الى انها ضرورية وان ما ذكروه من الامثلة
لايضاح ما ربما اشتبه على بعض الاذهان ثم انك
قد علمت ان الشر الذي هو بمعنى العدم منه ما هو من لوازم
الماهيات التي لا علة لها ومنه ما لا يكون من هذا القبيل
بل قد يلحق الماهيات لا من ذواتها فلا بد له من علة
وسبب وكلامنا ليس في القسم الاول الذي لا علية له اذ
من المعلوم انه ليس للماهيات في كونها ممكنة ولا في حاجتها
الى علة لوجودها سبب ولا لقصور الممكن عن درجة الواجب
بذاته ولا لتفاوت مراتب هذا النقصان في الماهيات
علة بل انما ذلك لاختلاف الماهيات في حدود ذواتها
لا لامر خارج عنها فلو كان النقصان في الجميع متشابها
لكانت الماهيات ماهية واحدة بل الكلام فيما هو من
القسم الاخر وهو عدم ما هو من الامور الزائدة على مقتضى

جهة امكانية ومن عداه من المهيات المعروضة للوجود لا يخلو من شرية ما على تفاوت امكاناتها بحسب تفاوت مراتبها في البعد عن ينبوع الوجود فهذا الشر منبعه الامكان الذاتي والثاني ما يكون عدم مقتضى الشيء او ما يكمن حصوله له من الكمالات الثانية وغيرها ولا يتصور هذا في غير المبادي فالعقول الفعالة حيث يكون وجود كل منها على الكمل ما يتصور في حقه فلا يكون لها شرية بهذا المعنى وما عداها من الامور المتعلقة بالهيولى لا يخلو من شرية على تفاوت امكاناتها الاستعدادي بحسب مراتبها في التعلق بالهيولى فهذا الشر منبعه هيولى ومنبع الهيولى هو الامكان لانها صدرت من المبادي لاجل جهة الامكان فيها فمنبع الشر مطلقا هو الامكان والمعنى الثالث هو ما يمنع شيئا اخر عن الوصول الى كماله كالبرد المفسد للثمار والحر المعفن لها والمطر المانع للقصار عن تبييض الثياب والاخلاق

المذمومة

المذمومة المانعة للنفس عن وصولها الى كمالها العقلي كالبخل والجبن والاسراف والسفاهة وامثالها والافعال الذميمة كالزنا والسرقة والنميمة وما اشبهها من الالام والاحزان والغموم وغير ذلك من الاشياء التي معانيها وجودية ولكنها تتبعها اعدام فتقول اطلاق لفظ الشر عند الحكماء على المعنى الاول حقيقة وعلى المعنى الثاني مجاز لان الشر الحقيقي لا ذات له بل عدم ذات او عدم كمال لذات والبرهان على ذلك انه لو كان الشر امرا وجوديا فلا يخلو اما ان يكون شرا لنفسه او شرا لغيره والاول باطل والا لما وجد اذ الشيء لا يقتضي عدمه او عدم كمال له كيف وجميع الاشياء طالبة لكمالاتها لا مقتضية لعدمها لو اقتضى لكان الشر ذلك العدم لا نفسه وكذا الثاني لان كونه شرا لغيره اما لانه يعدم ذلك الغير او يعدم كمالا له فانه لو لم يكن معدما لشيء اصلا

[illegible]

النوع كالجهل بالفلسفة مثلا للانسان فان ذلك ليس شرا له لاجل كونه انسانا بل هو شر لاجل انها اقتضاها نفس مستعدة لها مشتاق اليها دون غيره لا من حيث انه انسان بل من حيث انه وجد في هذا الاستحقاق والاشتياق الذي لا صلاح في ان يتم وهذا الشر انما يوجد في الاشياء على سبيل الندرة والشذوذ فكل ما وجد فهو اما خير محض او خيره اكثر من شره واما ما يكون شرا محضا او مستولي الشرية او متساوي الطرفين فمما لا وجود له اصلا حتى يحتاج الى مبدا اخر غير الواجب بالذات كما توهمه الكفرة المجوس وكل واحد من القسمين المذكورين اولا من افراد الخير فيجب صدورهما جميعا عن الواجب بالذات الذي هو فاعل الخيرات مثال القسم الاول منهما عالم العقول وعالم الافلاك اذ هما مبرآن من الشرور والفساد الناشيان من سنخ التضاد ومثال القسم

الاخر عالم

الاخر عالم العناصر الموجب للشرور على سبيل القلة ولم يجز عناية المبدع ورحمة الجواد اهماله والا لزم ترك خير كثير لشر قليل وذلك شر كثير فالشر مقتضى بالعرض لا بالذات وذلك ايضا انما يكون لاجل النفع في اشياء اخر لو لم يخل لحلي سربال الوجود وتقمص رداء الجود وبقي في كتم العدم عوالم كثيرة وتعالى عن جميع غيره فمن هذه الحيثية يكون مقتضيا بالذات كيف ولو لم يكن في عالم العناصر تضاد فمن اين يحصل الفعل والانفعال والكسر والانكسار وتنتقل الهيولى من صورة الى صورة ومن حالة الى حالة حتى تبلغ الغاية تقبل العقل المستفاد الذي يضاهي الملكوت الاعلى في الشرف والكمال والاحاطة بالمعلومات مع ان امثال هذه الوقايع لازمة في الطبايع من مصادمات وقعت بين سكان العالم اتفاقا دون التفات من المبادي العالية اليها ووجود كل من الجزئيات منوط

بسلسلة من الاسباب يلزم من عدمه عدمها وهو خلل عظيم
في نظام الخير الكلي فان وجود نوع يفسد بعض اشخاص
نوع آخر فانما يعده شرا من يظن ان العالم الاعلى وعظائم
الامور خلق لاجل الانسان وهذا جهل محض كيف
والعالي كما مر غير ملتفت الى السافل خلقت هؤلاء للجنة
ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وليس ان الباري
تعالى مشتغل الذات بايجاد القبايح والمفاسد وتمكين
الظلمة والمشركين في افعالهم وعقايدهم وابقاء الدول
الجايرة ونشر السياسات الدموية واهمال الاطفال
عن حضانة مرضعاتهم وامهاتهم واذلال العلماء ورفعة
حال الجهال الى غير ذلك من الوقايع وقد قال عز من قائل
وما ربك بظلام للعبيد بل الكل توابع لقضائه
وقدره ولوازم منقادة لحركات كلية لاغراض علوية مقدرة
بهيئاتها ومرتبة في عالم آخر كما قال تعالى وكل شيء

عنده بمقدار

عنده بمقدار وكل شيء عندنا خزائنه وما
ننزله الا بقدر معلوم على ان جميع اسباب الشر
انما توجد تحت كرة القمر في بعض جوانب الارض التي
التي هي حقيرة بالنسبة الى الافلاك المقهورة تحت ايدي
النفوس المطوية تحت اشعة العقول الاسيرة في قبضة
الرحمن ولا نسبة لها الى جناب الكبرياء الباهر برهانه على
القضاء ثم ان اصابة الشر في هذا العالم انما هي لبعض
الاشخاص وفي بعض الاوقات والانواع محفوظة واما
بالقياس الى نظام الكل فلا شر اصلا اذ قد عرفت ان
هذا النظام شريف فاضل وجميع ما وقع طبيعي بالقياس اليه
والطبيعي للشيء لا يكون شرا فقد تبين وتحقق بالبرهان
الساطع ان كل ما يقتضيه حكمته تعالى وفيضه كان حسنا
وخيرا ومن ظن انه شر كان لخلل في عقله وقصور في فهمه
فلا شر في النظر الاول وهو خير من جهات اخرى لا يعلمها

الا منشئها وموجدها فان ذلك نقصير ذرة الشر في بحر
اشعة شمس الخير لا يضرها بل يزيدها بهاء وجمالا وضياء
وكما ان الشامة السوداء على الغرة المليحة البيضاء
تزيدها حسنا وملاحة واشراقا وصباحة فسبحان من
تقدست كبرياؤه عن تقصير الافعال وتصوير الامثال
والاشكال وجل جناب الحق عن امثال هذا الخيال
المحال اوهام وشبهات لا يبعد ان يذهب على الاوهام
العامية ان الفاعل للكل اذا كان مختارا فله ان
يختار ايما شاء من الخيرات والشرور فلا يمتنع عليه
شيء فهذه الابحاث سقط على هذا التقدير فنقول
اختياره تعالى ارفع من هذا النمط كما سيأتي ولا يمكن
ان يكون ارادته مستوية النسبة الى الشيء ونقيضه
بلا داع ومصلحة انما كان ذلك مذهب جماعة قصرت
افهامهم عن درك حقايق الاشياء وكيفية ارتباطها

بالمبداء الاعلى

بالمبداء الاعلى فارتكبوا كثيرا من المحالات الناشئة
عن اصولهم الفاسدة من جملتها الترجيح بلا مرجح ونفي
اللزوم في شيء من الاشياء وتجويز صدور كل قبيح من الله
ولا شك انه على ذلك ينسد باب اثبات الصانع
فانه يجوز تخلف النتيجة عن كل قياس وان كانت صورته
الشكل الاول ومادته الاوليات وخلق نتيجة اخرى
عقيبها ولم يتفطنوا انه على تقدير ان لا يكون امور
العالم منوطة بقوانين كلية مضبوطة بل يكون صدورها
بارادة جزافية كما ظنوا لم يكن اولياء الله واحباؤه
ممنوة بالمحن الشديدة وتسلط الاعادي عليهم مدة
مديدة بل كان ما جمع لهم بين المثوبة في الآخرة والامن
في الدنيا وافحش من ذلك ما قال بعضهم من ان الفلاسفة
لما قالوا بالايجاب في جزئيات الافعال الالهية فخوضهم في
هذا المبحث من جملة الفضول لان السؤال لم عن صدوره

بخير وارد كصدور الاحراق من النار لانه يصدر عنه لذاته
وجوابه بعد تسليم هذا الافتراء على هؤلاء العقلاء انهم
بحثهم عن كيفية وقوع الشر في هذا العالم لاجل ان الباري
تعالى خير محض بسيط عندهم ولا يجوزون صدور الشر عنه
لا جهة شرية فيه اصلا فلا يلزم عليهم في بادى النظر
ما ذهبت لاجله الثنوية الى اثبات مبدأين احدهما
مبدأ الخيرات والآخر مبدأ الشرور فقالوا لاذلة
هذه المفسدة ان الصادر عنه تعالى ليس الشر بل الصادر
عنه اما ما يعتري بالكلية عن الشر واما ما يلزمه شر قليل
منبعه الامكان او الهيولى وكلا القسمين من افراد الخير
فيجب صدوره عن الخير الحقيقي وغير ما ذكر من اقسام الشر
غير موجود فلا يقتضي مبدأ آخر وقد تفاخر ارسطو بذلك
الكلام في دفع شبهة الثنوية فهل لو كانت الشرور الواقعة
في هذا العالم كالجهل والكفر واشباههما بقضائه تعالى وقدره

بل بمعنى

يجب علينا الرضا به لان الرضا بما يريد الله تعالى واجب
كما في الحديث القدسي من لم يرض بقضائي ولم يصبر
على بلائي فليخرج من ارضي وسمائي وليعبد ربا سوائي
ولا شك ان الرضا بالقبيح قبيح كما ورد الرضا بالكفر كفر
فكيف التوفيق بين هذين الحكمين وما اجاب عنه بعضهم
من ان الواجب الرضا بالقضاء لا بالمقتضي والكفر
وامثاله مقتضي لا قضاء ومحصله ان الانكار المتعلق
بالمعاصي والقبائح انما هو باعتبار المحل لا باعتبار الفاعل
فان الاتصاف بالسكون منكر دون خلقها وايجادها
والرضا انما يتعلق بايجادها الذي هو فعل الله تعالى
ليس بشيء كما ترى بل الحق في الجواب ان تفرق بين القضاء
بالذات وهو الخيرات كلها والمنهي عنه هو الرضا بما لم
يلزم من القضاء على سبيل العرض وهي الشرور اللازمة
للخيرات الكثيرة وهذه ايضا اذا لم يعتبر من هذه الحيثية

بل قصد اليها بالذات وبالقياس الى هذه الشخص الجزئي
الموصوف به واما اذا اعتبر كونها متضمنة للمصالح والحكم
الكلية بالقياس الى النظام الكلي فلا شر اصلا لان هذا
الترتيب والتمييز من لوازم الوجود والايجاد كما علمت ولعلك
تقول ان اكثر افراد الانسان الذي هو اشرف انواع القسم
الاخير يغلب عليهم الشرور فان مناط تحصيل السعادة
والشقاوة الاجليتين اللتين لستهر بالقياس اليهما السعادة
والشقاوة العاجلتان للنفس انما هو باستعمال قواها
الثلثة النطقية والشهوية والغضبية لاكتساب ما ينبغي
ان يكون لهم من الحكمة والعفة والشجاعة والغالب
على اكثرهم على ما نرى اضداد هذه الامور اعني الجهل وطاعة
الشهوة والغضب فيلزم كونهم من الاشقياء والاشرار
لا سيما في الآجل فاعلم ان الجهل الذي لا نجاة معه في الآخرة
هو الجهل المركب الراسخ المضاد للعلم اليقيني وهو نادر كوجود

التعيين الذي

التعيين الذي يوجب قسطا وافرا من السعادة واما
الجهل البسيط الذي لا يضر في المعاد فهو عام
فاش في نوع الانسان وكذلك حال القوتين الاخريين
فالبالغ في فضيلة العقل والخلق وان كان نادرا
كالشديد الرذول فيهما لكن المتوسطين على مراتبهم اغلب
واوفر واذا ضم اليهم الطرف الاعلى صار لاهل النجاة
غلبة عظيمة وقد شبهت الحكماء حال النفوس في القسام
الى هذه الاقسام بحال الابدان في انقسامها الى البالغ
في الجمال والصحة ومتوسط وهو الاكثر والقبيح السقيم وهو
اقل من المتوسط فضلا عن مجموع القسمين فاذا قد
ثبت ان الشر ليس بغالب على ان الحكم الجزم بان
رحمة الله لا ينال الا قليلا من عباده مشكل وقد قال الله
ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين
يتقون فانه يدل على انخراط الجميع فيها مع زيادة تخصيص

لاهل الدرجة العليا بها ثم لك ان تقول من جملة
الاصول المقررة ان كل ما يجوز صدوره عن الواجب تعالى
فيجب وقوعه لعدم البخل والمنع هناك فقد كان جائزا
ان يصدر عنه تعالى خير محض بريء عن الشر اصلا لكنا
نقول هذا النمط واجب في مطلق الوجود لا في كل
وجود فقد اوجد ما امكن ان يوجد على الوجه المذكور
فلو لم يوجد ما لا يخلو عن شر ما لكان الشر اعظم
فان عدت وقلت لم ما اوجد القسم الثاني بلا قصور
وآفة قلنا فلم يكن هو هو ورجع الى القسم الاول وقد فرغ
عن وجوده ولو كانت المهيات كلها بريئة من الشرور
التي هي لوازم لها لكانت المهيات واحدة ولزم المحال
ان تكون النار نارا ولا يوجد لها لازم النارية
من احراق ثوب لاقته الا ان لا يكون الثوب
ثوبا بل شيئا آخر لا تحرقه النار وان اشتبه عليك

بعد هذه

بعد هذه المباحث انه لما كانت الافاعيل البشرية
من الفضائل والرذائل والطاعات والمعاصي
وبالجملة الخيرات والشرور كلها مقدرة مكتوبة علينا
قبل صدورها بعد ثبوته فينا فلم ذا العقاب من ابتلاه
القدر بارتكاب الخطيئات واقتراف الشهوات
فاعلم ان العقاب على المعصية ليس لان الاول
المتعالي عن سماته اي دناءات يستولي عليه الغضب
ويحدث له الانتقام بل النفوس انما يترتب عليها
الثواب والعقاب بهيئات ساقها اليهم القدر
والثواب والعقاب من لوازم الافاعيل الواقعة
منا من قبل وثمراتها ولواحق الامور الموجبة فينا وتبعاتها
فالمجازاة اظهار ما كتب علينا في القدر وابراز
ما اودع فينا وغرز في طباعنا بالقوة كما قال الله سبحانه
سيجزيهم وصفهم وان جهنم لمحيطة بالكافرين

الاقتراف الاكتساب

فمن اساء عملا واخطأ في اعتقاده فانما ظلم نفسه بظلمة
جوهره وسوء استعداده فكان اهلا للشقاوة في معاده
فان رجعت وقلت ما بال الشقاوة في قدرة الله تعالى
وقضاه من الفضائل والرذائل والسيئات ولم لم
تتساوى وتتعادل في الخيرات والشرور ولا تتشاكل
ولا تتماثل في السعادة والشقاوة وبأي شيء صار السعيد
سعيدا والشقي شقيا واين عدل الله فينا وقد قال الله تعالى
وما انا بظلام للعبيد فنجيبك بان الحكيم الحق كما اراد
ايجاد نوع من الاستعدادات مختلفة والحقائق
متنوعة والمواد الخلقية بحسب الخلقة والمهية متباينة
في اللطافة والكثافة ومراتبها مختلفة في القرب
والبعد من الاعتدال الحقيقي والارواح الانسية التي
بازائها مختلفة بحسب الفطرة الاولى في الصفاء والكدورة
والقوة والضعف مترتبة في درجات القرب والبعد

من الله

من الله تعالى لما تقرر وتحقق ان بازاء كل مادة ما يناسبه
من الصور فاجود الكمالات لاتم الاستعدادات
واخسها لانقصها كما اشير اليه في قوله عم الناس
معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية
خيارهم في الاسلام مجادلة كلامية ونائبة برهانية
ولعلك لاعتيادك بالمجادلات المشهورية والخطابيات
الجمهورية تضطرب فتقول وترجع فتقول ان ما جاز
العقلي ان تقيم للشرور والقبائح التي يتشبث في الاكثر
معذرة ويجب الله عز وجل الا عباده فقال ان فيهما
ما هو صلاح وخير بالنسبة الى النظام الكلي والامر
العام وما هو كذلك بالقياس الى النظام الجزئي والامر الخاص
واذا تعارض فلا بد من تقديم صلاح الاول والاهمال
جانب الجزئي لكن قطع عضو الصلاح الجسد كله وجعل
كل شر وخير لاحقين لآحاد الناس واجبين في النظام

الكلية وهو فاسد من وجهين احدهما انه يلزم منه ان يكون
رب العباد فارقهم وما جرهم ورماهم بالمصائب
والنوائب تقديما لغيرهم عليهم وهذا مما يسوؤهم جدا
ويسيء ظنهم بربهم لان عنايته كل شيء مصروفة الى النفس
قبل كل شيء فاذا رأى ربه يؤثر غيره عليه ويرميه بالنصب
والعذاب لاجله يأس من رحمته وندم على عبوديته واي
فايدة له في ان يكون ذلك الشيء خيرا فهو خير لنفسه لا له
مقتضاه مصائبه وآفاته وجاء في المثل نحنك خيرا من سمي
غيرك والوجه الثاني انه اريهم ربهم عاجزا مضطرا اذ ظن
انه لا يجد سبيلا الى اصلاح الانام واقامة النظام الا بايذ
خال الضر على هذا العاجز المسكين فماله ان يعبد ربا
عاجزا فانه لا يعبد ربه الا لانه يجد نفسه عاجزا فقيرا فيلتجي
الى قوي عزيز فاذا كان هو عاجزا مثله فهو فر من العجز الى العجز
تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فيجيبك بمثل ما قال الشيخ

ان على

يهون على البصري ما شق منظره فانما يقظات العين كالحلم
فاسمع ما يشفيك من غيظك ويكفيك ازالة ريبك
فلعلك اول من زلت قدمه في هذا المقام واستنفر
قلبه من هذا الكلام واعلم ان الطاعة كل هيئة
يقتضيها ذات الانسان لو خليت على العوارض الغريبة
في الفطرة الاولى التي فطر الله عليها العباد كلهم والمعصية
كل ما يقتضيه لاشتراط عارض غريب فهي تجري مجرى المرض
والخروج عن حالة الطبيعة فيكون ميل الانسان اليه كشهوة
الطيني التي هي غريبة بالنسبة الى المزاج الطبيعي لم يحدث
الا لحدوث مرض وانحراف عن المزاج الاصلي الجبلي
وقد ثبت في الحكمة ان الطبيعة ليست عارض غريب
تحدث في الجسم المريض مزاجا خاصا يسمى مرضا كان
الصحة ايضا من الطبيعة على قياس الحركة الطبيعية الحاصلة
في الطبيعة في ذاتها والقسرية الحاصلة فيها بسبب القاسر

فيكون كل من الحالين طاريا له في وقت مخصوص وقد ورد
في الحديث القدسي اني خلقت عبادي كلهم حنفاء فاتتهم
الشياطين فاجتالتهم عن دينهم فالطاعة هي الحنيفية
التي تقتضيها ذواتهم لو لم تمسهم ايدي الشيطان فاذا
مستهم ايدي الشيطان افسدت عليهم فطرتهم الاصلية
فاقتضوا اشياء منافية لهم مضادة لجوهرهم البهي اللاهي
من الهيئات الظلمانية ونسوا انفسهم وما جبلوا عليه
فاحتاجوا الى رسول مبلغ من الله يتلو عليهم الآيات
ويبين لهم ما يذكرهم عهد ذواتهم من الصلوة والصيام
والزكوة وصلة الارحام الى غيرها من الطاعات ليعودوا
الى فطرتهم الاصلية ويصير فعل الخيرات والعبادات
طبيعيا لهم بلا كلفة ومشقة واليه اشير بقوله تعالى وانها
لكبيرة الا على الخاشعين وهم الذين باشرت
انوار الحق نفوسهم حتى خشعوا لها فان الله اذا تجلى لشيء

خشع له

خشع له ثم ان هذا المرض الذي عرض لذواتهم والحالة
المنافية التي قامت بهم لولا ان وجدا من ذواتهم
قبولا لعروضها لهم ورخصة في لحوقها بهم لم يكونا يعرضان
لهم ولا يلحقان بهم فاذن كان مما يقتضيه ذواتهم ان
تلحقهم امور منافية مضادة لجواهرهم فاذا الحقهم تلك
الامور اجتمعت فيها جهتان وكانت ملائمة منافية
اما كونها ملائمة فلان ذواتهم اقتضتها واما كونها منافية
فلانها اقتضتها على ان يكون منافية لهم فلو لم تكن منافية
لهم لم تكن ما فرضناه مقتضى لها بل مقتضى
لها امر آخر هف اولا نظرت الى المحموم الذي تفعل طبيعته
في بدنه الذي قلت رطوبته بسبب القاسر حرارة توجب
فساده والى طبيعة الارض التي تقتضي برودة فطلبها
لاي شكل كان ثم صارت محكة للشكل القسري المنافي
لكرويتها الطبيعية ومنعت عن العود اليها فهو في ذلك

التكفل للارضية لكونها مقهورة من وجه مطبوعة من وجه
فالالف لا عذوعوض مثل هذا المن في ملتذ مقام البعيد
شقي ملتذ ولكن لذته المه دسعيد ولكن لسعادته شقاوته
وهذا عجيب ولكنا وجدنا ذلك ايضا حالهم من معه لك
عجب الشان الدنيا فمهما سمعت الله عز وجل يذكر هولاء بالبعد
والشقاوة فهم اشقياء بعد ولا شك في ذلك ومهما
سمعته عز وجل يثني على خلقه كله بالحسن والبهاء ويذكرهم
بالرحمة التي وسعت كل شي فاعلم انه بالنظر الى تلك النكتة
الدقيقة التي نبهناك عليها ان ذواتهم لو لم تستدع
عوض العذاب لم يكن يفعل بهم ذلك فان الله تعالى
لا يولي احدا الا ما تولاه عدلا منه ورحمة فادخل بالجميع
تحت كل شي ذكرناه وقيل لغة رحمة وهي الرحمة التي وسعت
كل شي فخلق الله كل ممكن على ما اختاره لنفسه كما ورد في الكتاب
الكريم ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى

ويتبع

ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى
ونصله جهنم وساءت مصيرا وقد ورد في خبر
في حشر يوم القيمة موقوفا على ابن مسعود ان الله عز وجل
ينزل في ظلل من الغمام من العرش الى الكرسي فينادي
مناد يا ايها الناس الم ترضوا من ربكم الذي خلقكم ورزقكم
وامركم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ان يولي كل
ناس منكم ما كانوا يتولون ويعبدون في الدنيا اليس ذلك
عدلا من ربكم قالوا بلى قال فينطلق كل قوم الى ما كانوا
يعبدون ويتولون في الدنيا قال ويتمثل لهم اشباه
ما كانوا يعبدون الحديث بطوله وكما يولون في الاخرة
ما تولوا في الدنيا فانما يولون في الدنيا ما تولوه في الازل
فان كان لك شك في ذلك فتامل قوله تعالى انا عرضنا
الامانة على السموات والارض والجبال
فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان

لتعلم ان الله عز وجل لا يجعل احدا شيئا قهرا وقسرا
بل بعرضه عليه فان تولاه ولاه وان لم يتوله لم يوله
وهذا محض الرحمة والعدالة فان قلت ليس تولية الشي
ما تولاه مطلقا عدلا بل حيث يكون ذلك التولي عن رشد
وبصيرة فان السفيه قد يختار لنفسه ما هو شر بالنسبة
اليه لجهله وسفاهته فلا يكون تولية ذلك السفيه اياه
عدلا بل ظلما وانما العدل والشفقة في ذلك منعه اياه
قلت هذا التولي الذي كلامنا فيه ليس تولي شي لشي
يعرضه من خارج حتى يرد عليه القسمة الى الخير والشر فان
ما يختاره السفيه انما يسمى شرا لانه مناف لذاته فلذاته
اقتضاء اول متعلق بنقيض ذلك الامر المتولى له فذلك
هو الذي اوجب ان سمينا هذا شرا بالنسبة اليه واما الا
قتضاء الاول فلا يمكن وصفه بالشر لانه لم يكن اقتضاء
يكون هذا بخلافه فيوصف بانه شر بل هو الاقتضاء الذي

الاول

يكون خيرا على اي وجه كان لان الخير ليس الا ما يقتضيه
ذات الشي والتولي الذي كلامنا فيه هو الاستدعاء
الذاتي والسؤال الوجودي الفطري الذي يسال
به الذات المطيعة الى معنى قول الله كن الداخلة
امتثالا له في الوجود وقوله كن ليس امر قسر وقهر لان الله
غني عن العالمين ولا حاجة له في وجودهم ليجبرهم عليه
بل امر اذن لانه مسبوق بسؤال الوجود فكانه قال
لربه ائذن لي ان ادخل في عالمك وهو الوجود فقال الله
له كن اي ادخل حضرتي فقد اذنت لك كما حكى الله تعالى
عن عيسى ع من الملكوت الاعلى اني اخلق لكم من الطين
كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله
فلولا سبق السؤال عن الطير ان يكون لم يتم ذلك
اذنا ومتى امر الجليل تبارك اسمه امر قسر وكره فذلك
ايضا بضراعة من جوهر المامور واستدعاء فطري وطبعه

ورحمة من الله ليذيقهم من عكوس لطف الجلال كيف
وكان لكل جمال جلال كالهيجان الحاصل من الجمال
الالهي فانه عبارة عن انقهار العقل منه وتحيره فيه كذلك
ان لكل جلال جمال وهو اللطف المستور في القهر الالهي
كما قال الله تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب
وقال امير المؤمنين عم سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه
في شدة نقمته لاعدائه في سعة رحمته ومن ههنا يعلم سر
قوله صلعم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات
ولعمر الهك لقد اتصل بالسماء والارض من لذيذ
الخطاب في قوله تعالى ائتيا طوعا او كرها من شهود
جمال القهر فطابت السماء طربا برقصها فهي بعد ذلك
في الرقص والنشاط وعثرت عليها الارض لقوة الزلزال
فالقيت مطروحة على الباب يطفر بان لذة القهر هو
الذي عبدها وشاهدة لطف الجلال في الذي سلبت

افئدتها

افئدتها حتى قال الرامي ذي الحيس ايتها الطالب العلي فافهم
هذا فهم حق بينا لا فهم شعر بحتري **بحث وتحقيق**
ربما قال قائل الممكن قبل وجوده معدوم فكيف يتصف
بالسؤال ثم بالامتثال والقبول للامر والاطاعة
والانقياد للامر لان هذه المعاني انما تحصل بعد الوجود
وكيف يقاس ما ليس بموجود الى ما له الوجود فيقال له ان الممكنات
قبل وجودها الخارجي موجودة بنحو آخر من الوجود هو الوجود العلمي
الالهي لم يزل ولا يزال وان كانت معدومة بحسب الوجود
العيني فان ذات العلة الفياضة نحو من انحاء وجود الامر
المفاض اولى واقوى من وجوده بنفسه كما حققناه في اسفارنا
وكل صفة وجودية تثبت له في مرتبة لاحقة فهي قد كانت
ثابتة له في المواطن السابقة عليها فهذه الصفات
التي للاشياء ليست من لوازم الوجود الخارجي فقط
بل كل صفة كمالية للموجود بما هو موجود يتصف بها الاشياء

حال كونها موجودة بالوجود العلمي غاية ما في الباب ان
هذه الصفات مما تتفاوت ظهوراتها في الممكنات
بحسب تفاصيل الدرجات وتفاوت الاستعدادات
كما تتفاوت طبقات الاجسام لطافة وكثافة وتحقيق
هذا الكلام انه كما ان للعالم بمجموعه ظهورات متعددة
بعضها اجمالي وبعضها تفصيلي وللتفصيل مراتب
وتلك الظهورات بحسب مراتب علمه تعالى بالاشياء او نقول
وجودات الممكنات وظهوراتها كما اشير اليه انفا عكس
مرات علمه تعالى بها كذلك كل جزء من اجزاء العالم
له ظهور خاص اجمالي يظهر بحسبه صفاته وكمالاته وشئونه
وحيثياته حاضرة وحدانية مندمجة بعضها في بعض وله
ظهورات اخرى تفصيلية في العوالم كلها يظهر تلك
الصفات والحالات بصور متعددة متمايزة بعضها
عن بعض حسبما يقتضيه كل عالم وكل نشأة وكما ان لكل

معلول جهتي

معلول جهتين وجوب غيري وامكان ذاتي تابعتين
له في جميع المراتب والنشآت فنسبة الفعل
والتكوين والقهر والغلبة والغنى اليه بالاعتبار
الاول ونسبة الانفعال والامتثال والمحبة والذل
والافتقار بالاعتبار الثاني احديهما اثر الجلال والا
خرى اثر الجمال وفي كل منهما ينطوي الآخر كما مر فلا تضيق
صدرك بما سمعت واحمد ربك على ما فهمت **قاعدة شريفة**
ينفع تمهيدها في مسئلة الجبر والشرور والقضاء والقدر
اعلم ان ههنا طريقة اخرى هي طريقة اهل الله في حل الشبهة
الناشئة في تحقيق الشرور الكائنة في العالم يتوقف
بيانها على تمهيد قاعدة هي انه قد تقرر عند المحصلين من الحكماء
والمحققين من الصوفية ان الجعل والتأثير والافاضة والا
بداع لا يتعلق بالذات الا بنحو من انحاء الوجودات
لا المهيات لوجوه عديدة من البراهين مذكورة في كتبنا

قاعدة شريفة ينفع تمهيدها في مسئلة الجبر والشرور والقضاء والقدر

المسمى بالاسفار الاربعة فالموجود بالذات لو كان
واجبا غنيا او ممكنا فقيرا منحصر في الوجود والمعاني الكلية
والمهيات العقلية والاوصاف الاعتبارية جميعها
انما يكون موجوديتها باعتبار اتحادها مع نحو من انحاء
حقيقة الوجود او اشراقها منه فكما ان للوجود القيومي
الواجبي تحقق بنفسه من دون قيامه بمهية وعروضه
لها ومع هذا يكون وجود الاحدي القائم بذاته مصداق
بذاته لصدق كثير من المعاني الكلية الكمالية وموضوعا
بنفسه لحمل طائفة من النعوت العقلية الجلالية
المسماة بالاسماء والصفات الالهية بلا انضمام صفة
زائدة ليصير بسببه محكيا عنه بالمحامد التي هي والمحاسن
الصمدانية ولا اختلاف حيثيات في ذاته ليصير بعض
منها منشأ لحكم وصفة من الاوصاف وبعض اخر منشأ
لحكم اخر وصفة اخرى ليلزم التركيب في ذاته تعالى عنه علوا

كثيرا

كبيرا كذلك كل مرتبة من مراتب الوجودات الفاقرة الذوات
المجعولة الهويات التي هي بالحقيقة اشعة واظلال
للنور الاحدي القيومي ورشحات وظلال للبحر الصمدي
الديمومي بنفس ذاته وجوهر هويته الصادرة المجعولة مصداق
لبعض المعاني الكلية والنعوت العقلية المسماة عند
الحكيم بالمهية وعند اهل الله بالعين الثابتة بلا جعل
وتأثير مستأنف يتعلق بها بل ثبوتها لكل امر بنفس الجعل
المتعلق بالذات بالهوية الوجودية له المتشخصة بنفس ذاته
فليس للحق الا افاضة الوجود ثم العقل يفرق من التحليل
والاعتبار بعقل من كل مرتبة من الوجود نعوتا خاصة لا ينفك
عنه بحسب الخارج ولا يتخلل بينهما وبينه جعل جاعل فوجودية
المهيات المختلفة المعاني المتباينة واستنارتها به
وموجوديته المنسوبة الى المهيات بنحو الانصباغ والا
تصاف والاستكمال والى القيوم الجاعل على سبيل

القيام به والتجلي منه والفيض والترشح والتنزل والتشعع
والالتماع الى غير ذلك من العبارات التي يحكي التعبير بها
عما يليق بتقدسه عن الاشباه وتعاليه عما سواه فامكان
المهيات الخارجة عن مفهوم الوجود لا ضرورة وجودها
وعدمها بالقياس الى ذاتها من حيث هي وامكان
الوجودات كونها بذواتها روابط ومربوطات وتعلقات
حقائق تعلقية لا استقلال لها ذاتا ووجودا بخلاف
المهيات الكلية والاعيان الثابتة العقلية فانها
وان لم يكن لها ثبوت قبل الوجود كما يراه قوم من المتكلمين
الا انها اعيان متقررة بكنهها ما دام وجوداتها ولو في
العقل فانها ما لم يتنور بنور الوجود لا يمكن الاشارة العقلية
اليها بانها ليست موجودة ولا معدومة في وقت من الاوقات
بل باقية على احتجابها الذاتي وبطونها الاصلي ازلا وابدا
وليست حقائقها حقائق تعليقية ليحتاج في كونها هي ولا في

الفقها

اتصافها بصفاتها الى صانع ومن هيهنا يتضح قول المحققين
من اهل الله والعرفاء من اولي الكشف واليقين لان المهيات
المعبرة عندهم بالاعيان الثابتة لم تظهر ذواتها
ولا تظهر احكامها واوصافها ولا شمت ولا تشم
رائحة الوجود اصلا وموجوديتها بانتسابها الى الوجود
من غير قيام وعروض كاتصاف موجود بوجوده اذ لا وجود
لها بالذات ولا ظهور لها بالحقيقة بل انما الظهور للوجود
لان الوجود نور يظهر به المهيات المظلمة الذوات على
البصائر والعقول كما يظهر بالنور المحسوس الالوان والاحجار
وساير الاشخاص الكثيفة المظلمة الذوات المحجوبة الا عن
ذواتها عن شهود الابصار والاعين ثم انه كما ان كل
وجود خاص بحسب ذاته مظهر لمهية خاصة به فالوجود الحق
الواجبي مظهر يظهر به جميع المعاني الكلية والجزئية فهو بحسب
ذاته نور محض يدرك به الاشياء كلها متجل بذاته لذاته

بنعوته الكمالية واسمائه الحسنى وصفاته العليا فذاته بذاته
ظاهر لذاته مظهر لغيره ومنور لسموات الغيوب والارواح
واراضي الاجسام والاشباح بحسب شئونه وتجلياته في مراتبه
الالهية وله بحسب شئونه ومراتبه اسماء وصفات حقيقية
كانت او اضافية او سلبية ولكل منها نوع من المظاهر
الوجودية والمرائي التعينية ولما كان ذاته بذاته مصداقا
لصفات متعددة متكثرة ولا شك انها معان معقولة
في غيب الوجود الحق يعقل منها معان اخرى معقولة تسمى
بالاعيان الثابتة مبدأ انتزاعها ومعقوليتها هي تلك
الاسماء بتعينها شئون الحق وتجلياته وليست بموجودات
عينية ولا تدخل في الوجود اصلا بل الداخل في الوجود بالذات
وجوداتها التي هي اشعة واضواء وتجليات خارجية للوجود
الحق الالهي وعلمه تعالى بتفاصيل تلك الاعيان مندمج في علمه
بوجود ذاته الذي هو عين ذاته لان العلم بذاته متضمن

للعلم بكمالات

للعلم بكمالات ذاته المستلزم للعلم بحقائق الاشياء
ومهياتها كما هي ثم ان المحبة الالهية والجود الالهي
اقتضت ظهور الذات المتشئنة بتلك الشئونات
الثابتة في الحضرة العلمية بلا جعل وتأثير فافادت الوجود
الخاصة التي هي انوار واشعة يظهر بكل منها اثر من اثار
قدرته فالجعل يتعلق اولا وبالذات بنحو من انحاء الوجود
ثم هو بذاته مصداق لحكم خاص هو مهية وعينة الثابتة
وبنفسه مستلزم لنعوت خاصة هي لوازم مهيته من حيث ان
تعلق الجعل المتعلق بالوجود ولا كونها مجعولة بجعل جديد
بل موجوديتها بمعنى افاضة الوجود في المنسوب اليها
فالمفاض هو الوجود والمهية متحدة معها من دون تعلق
جعل على حدة ومن غير تأثير فاعل في ايجادها ولا
في اتحادها بالوجود الخاص بها وانتزاعها منه وصدقها
عليه فكما ان الله تعالى يعلم ذاته وصفاته بنفس ذاته ويعلم

الاعيان الثابتة التي هي المهيات بعين علمه ذاته
من غير تأثير واقتضاء فيها فكذلك يستتبع ذاته الفياضة
وجودات الاشياء التي هي خيرات الالهية ونعماء سابغة
لا مهياتها ولوازمها وكما لا يعلم من ذاته وصفاته الا ما
يعطيه هي بنفسها مما هي عليها وبهذا المعنى قيل ان علم الله
تابع للمعلوم وان كان المعلوم تابعا للعلم من وجه
آخر فقد ثبت وتحقق من آرائهم الكشفية الوفاقية واحوالهم
الذوقية المشهودية بسبب رياضاتهم وفي هذا انهم دار
صادهم المبتنية عليها ان الصادر عن الحق الاول والفائض
عن علة العلل عقلا كان او نفسا او طبعا او جسما بسيطا
او مركبا ليس الا نحو من انحاء الوجودات واطوار من اطوار
الانيات المعبر عنها عندهم بالتجليات الالهية وعند
الاشراقيين بالاضواء والاشعة القيومية وعند طائفة
اخرى بالكلمات الوجودية وفاقا لقوله تعالى قل لو كان

البحر مدادا

البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان
تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا
ولا شك ان الوجودات خيرات محضة لان الوجود
من حيث هو وجود لا يكون شرا والشر انما يلحق بالمهيات
لقصورها وعدم بلوغها الكمال اللائق بها او مصحوبيتها
الاعدام والقوى والملكات وهذه كلها معان عدمية
لازمة لبعض المهيات منبعها الامكان الذاتي
او الاستعدادي والمهية قد عرفت انها غير مجعولة لا بالجعل
البسيط ايضا فالصادر عن الحق خير والشر غير صادر
اصلا لانه صادر عن غيره فالحق سبحانه برحمته الجامعة
الواسعة لكل شيء وجواد على رحم الاعيان الطالبة
للوجود ولوازمها واحكامها فاوجدها في العين اخيرا
كما اوجدها في العلم اولا فالرحمة سابقة على كل شيء
ومحيطة بها كما قال الله تعالى رحمتي وسعت كل شيء فالوجود

عين الرحمة الشاملة للجميع وكذا القابلية له ووجود
الغضب ايضاً من رحمة الله لانه ايضاً من المهيات
القابلة للوجود ولاستلزامه للمصالح والحكم المترتبة عليه
وعلى ما تستتبعه من الآلام والاسقام والبلايا والمحن وامثالها
مما لا يلائم الطباع فوسعت الرحمة لها كما وسعت لغيرها
فالخير والرحمة ذاتيان للحق تعالى والشر والغضب ناشئان
من عدم قابلية بعض الاشياء للكمال المطلق والرحمة
التي منه فيسمى شقاوة وشراً واليه الاشارة بقوله عليه السلام
الخير كله بيديك والشر ليس اليك فتبين وتحقق ان الفايض
عن الحق الا الاصل وجود كل ماهية وظهور كل شيء والنقايص
والقصورات من لوازم بعض المهيات وليست مجعولة
وكتب المحققين من العرفاء والمتألهين من الحكماء مشحونة
بذكر ما حاولنا ترميمه وتقويمه على اتم وجه واوضحه قال
الشيخ محي الدين بن عربي ره في الفص الابراهيمي من فصوص الحكم

بعد ان

بعد ان في هذه الآية وما منا الا له مقام معلوم
بهذه العبارة وهو ما كنت في ثبوتك ظهرت به
في وجودك فليس للحق الا افاضة الوجود عليك والحكم
لك عليك فلا تحمد الا نفسك ولا تذم الا نفسك
وما يبقى للحق الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له لا لك
وقال قدس سره في الفص اليعقوبي فلا يعود على الممكنات
من الحق الا ما يعطيه ذواتهم في احوالها فان لهم
في كل حال صورة مختلفة فيختلف ظهورهم لاختلاف احوالهم
فيختلف التجلي لاختلاف الحال فيقع الاثر في العبد
بحسب ما يكون فما اعطاه الخير سواه ولا اعطاه ضد
الخير غيره بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن الا نفسه
ولا يحمدن الا نفسه فلله الحجة البالغة في علمه بهم اذ
العلم يتبع المعلوم وقال في الفص اللوطي ان العلم
تابع للمعلوم فمن كان مؤمناً في ثبوت عينه وحال عدمه

ظهر بتلك في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا
يكون ولذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال
مثل هذا قال ايضاً ما يبدل القول لدي وما
انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم الكفر
الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم ان يأتوا
به بل ما عاملناهم الا بما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا
من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلم فهم الظالمون
ولذلك قال تعالى ولكن كانوا انفسهم يظلمون
وقال ايضاً في الفص الابراهيمي بعد الكلام المنقول
آنفاً فان قلت فما فايدة قوله تعالى ولو شاء لهديكم
اجمعين قلنا لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا
ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في
حكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين وقع ذلك
هو الذي عليه الممكن في حال ثبوته فمشيته احدية التعلق

وهي نسبة

وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم
والمعلوم انت واحوالك فليس للعلم اثر في المعلوم
بل للمعلوم اثر في العالم فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه
وقال شارح كلامه العلامة القيصري في شرح هذا الكلام
انما اورد السؤال لينبه على سر القدر في الجواب والسؤال
انه لما كان الحكم علينا اعياننا وليس للحق الا افاضة
الوجود على حسب مقتضى الاعيان فما فايده قوله تعالى ولو
شاء لهديكم اجمعين وجوابه ان لو حرف امتناع
الشيء لامتناع غيره ولما كانت الاعيان متفاوتة الاستعداد
بعضها قابلة للهداية وبعضها غير قابلة لها امتنع حصول الهداية
للجميع فمعنى قوله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين انه لم يشأ
لامتناع حصول الهداية للجميع فما تعلقت المشية الا بما هو
الامر عليه فعدم المشية معلل بعدم اعطاء اعيانهم
هدايته الجميع وذلك لان المشية والارادة نسبتان

بالعيان للعلم اذ المشية بطلب المشا والارادة المراد وهما لا بد وان يكونا معلومين والعلم في حضرة الاسماء والصفات وجه للمعلوم من حيث كونه لنسبة طالبة للشيئين كما تقرره وتحققه وما يوجد بحق الا بحسب استعداد القوابل لا غير فما يقع في الوجود الا ما اعطته الاعيان والعين ما يعطي الا مقتضى ذاتها ولا يقتضي الذات شيئا ونقيضه وان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشيء ونقيضه لاتصافه بالامكان المقتضي لتساوي الطرفين طرفي الوجود والعدم لكن الواقف على سر القدر يعلم ان الواقع هو الذي يقتضيه ذات الشيء فقط والاعيان ليست مجعولة بجعل اي على لتبرع الايراد بان يقال لم جعل على المهتدي مقتضية للاهتداء وعلى الضال مقتضية للضلال كما لا يتوجه الايراد بان يقال لم جعل على الكلب نجس العين وعلى الانسان طاهر العين الا ان

فجوار الاسماء

جوار الاسماء الالهية ومظاهرها في العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة بل هي عين الذات من حيث الحقيقة فهي باقية ازلا وابدا لا يتعلق الجعل والايجاد عليها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية التخلص عن هذه المضايق والله اعلم باسرار الحقائق انتهى قوله اقول لا يخفى دقة هذا المسلك ودقته وشرفه وان كان فيه بحسب جليل النظر ما يخالف ظاهر القوانين النظرية من الحكمة الفلسفية لكنه بحسب النظر الدقيق روحها الظاهرة من انوار الشريعة النبوية العالمة بمراتب الوجود ولوازمها على ما هي عليه ولا يرد عليه ما يرد على القول بثبوت المعدومات كما يراه المعتزلة فان انفكاك المهيات عن كافة الوجودات باسرها مما يصادم العقل الصريح والبرهان الصحيح وقد اسلفنا لك ان الوجود نور يظهر به المهيات

على ما هي عليها على النحو الذي قيدناه من كونها متصفة بالثبوت بالعرض لا بالذات وكما ان لكل من الوجودات الخاصة والهويات الجزئية معاني انتزاعية ومفهومات عقلية ينتزع منه بحسب ذاته ويحكم بها عليه في مرتبة هويته من دون جعل وتأثير فكذلك الوجود الصرف الالهي مبدأ للاحكام الالهية ومظهر للنعوت الجلالية التي هي المسماة بالاسماء والصفات وهي مظاهر لمعان اخرى مسماة بالاعيان الثابتة وليس بناء هذا الكلام على ثبوت المعدومات وانفكاك الشيئية عن الوجود او على الفرق بين الثبوت والوجود كما زعمه المعتزلة بل بناؤه على الفرق بين ما يكون بالذات وما يكون بالعرض فان الذات الواجبية الاحدية له صفات متعددة متميزة في المعنى والمفهوم لا في الوجود لانها عين ذاته بمعنى كونه وجودا واحدا مقدسا عن شائبة الكثرة والتفصيل

والقسمة والتحليل

والقسمة والتحليل بذاته مظهر لتلك الصفات وهويته مشتملة عليها فهو قادر بنفس ذاته وعالم بعلم هو نفس ذاته المنكشفة ومريد بارادة هي عين ذاته ولكل صفة من صفاته الاصلية التي هي الائمة السبعة في عرف اهل الله فروع وتفاصيل ككونه حكيما غفورا غفارا قهارا فاطر مبدأ معيدا منشئا وامثالها فانها من فروع كونه قادرا على جميع الممكنات ومثل كونه سميعا بصيرا مدركا خبيرا لطيفا وغيرها مما يتشعب من كونه عالما بجميع المعلومات الى غير ذلك من الاسماء والصفات الغير المتناهية الحاصلة من تراكيب هذه الاسماء ثنائيا وثلاثيا وكل من هذه الاسماء يستدعي مظاهر مباينة بها يظهر اثر ذلك الاسم والصفة فيوجب كل صفة تعلق ارادته وقدرته الى ايجاد مخلوق يدل على ذلك الاسم بل على الذات الموصوفة بالصفة المعينة والمتجلية بالتجلي الخاص لانها المراد عندهم بالاسم

وهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء ولهذا اختلفوا
في كون الاسم عين المسمى او غيره فكل من الموجودات
مظهر لاسم خاص الٰهي فلذلك اقتضت رحمة الباري
ايجاد المخلوقات كلها ليكون مظاهر الاسماء الحسنى ومجالي
لصفاته العليا مثلا لما كان قهارا اوجد المظاهر القهرية
التي لا يترتب عليها الا اثار القهر من الجحيم وسكنة ومشابهه
ولما كان عفوا غفورا اوجد مجالي العفو والغفران يظهر
فيها اثار رحمته وقس على هذا واعتبره من نفسك فاعرف
ان كل ما يصدر عنك من الاقوال والافعال والحركات
والسكنات والافكار والتخيلات هي مظاهر لما
كمن في ذاتك ومجالي لما خفي في صفاتك واسمائك
فانك اذا احببت واحدا ودالته دعتك المحبة الى
ان يظهر منك ما يدل على محبتك اياه من المديح والتعظيم
والبسط والتكريم ولو لم تكن المحبة لما ظهر منك ما ظهر

واذا عاديت

واذا عاديت احدا ظهر منك قول او فعل دال على
معاداتك من الشتم والضرب والذم وتمني زواله
وتشتهي نكاله فهذه الاثار مظاهر ومجالي لما طوي
في ذاتك من العداوة وقس على ذلك امثاله وهذه
الاسماء والصفات وان كانت متحدة مع الوجود
القيومي والذات الواجبة بحسب الوجود والعينية
فهي متغايرة بحسب المفهوم والذهن وهذا التغاير سبب
تعدد الموجودات وتعاند المكونات ولها خصوصية مع
مظاهرها بها ظهرت من تلك المظاهر في العدم الصرف
والبطلان المحض هذا ما ذكره بعض المحققين وجعله مناطا
لكيفية علمه تعالى بالممكنات وهو بعينه مذهب الصوفية والعرفاء
في علم الله من انه اذا علم الله ذاته المقدسة بهذه الصفات
والاسماء المتحدة معه في الوجود والهوية علم مظاهر تلك
الصفات على البسيط بحسب الخارج مفصلا بحسب الاعيان

من غير ان يقتضي هذا العلم وجود المعلوم وتحققه الخارجي
وفوق هذا طور اخر مذكور في صحفنا ومسطوراتنا وغرضنا
في هذا المقام دفع مفسدة الشرور الواقعة والافات
ونفي استنادها الى خالق الموجودات وجاعل الماهيات
لكونها لوازم الماهيات من دون تعلق تاثير وجعل بها
على ما قرع سمعك بفضل الله ورحمته وتاييده وتسديده

الفصل الحادي عشر في كيفية الافعال الواقعة بالاختيار وكون الانسان مضطرا في عين الاختيار

لما تحقق من قبل ان كل ما يوجد في هذا العالم من الافعال
والاثار فقد قدر بهيئته وزمانه في عالم اخر فوق هذا العالم
قبل وجوده وان مبدا الكل لو لم يكن قادرا على جميع الممكنات
او خرج شيء من الاشياء عن مصلحته وعلمه وقدرته وايجاده
بواسطة او بغير واسطة لم يصلح لمبدائية الكل فلعل قائل يقول
لو كان الهداية والضلالة والايمان والكفر والطغيان

والخير والشر

والخير والشر والنفع والضر وسائر المتقابلات كلها منتهية
الى قدرته وتاثيره وعلمه وارادته فما معنى الاختيار فينا
للافعال والاثار بل يجب ان يكون جميعها حاصلة منا
بالاضطرار مع انا نجد الفرق بين المضطر والمختار ومنها
انه لو كان للعبد اختيار يلزم التناقض اي اتصاف
العبد بالجبر والاختيار في فعل واحد لان اقتداره
في فعله يوجب الاختيار وكون الواجب تعالى فاعلا مطلقا
في كل شيء بالارادة يوجب الجبر ولهذا زعم فخر الدين
الرازي ان اثبات الاله يلجئ الى القول بالجبر لان
الفاعلية لو لم يتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير
مرجح وهو نفي الصانع واثبات الرسول يؤدي الى القول
بالقدر لانه لو لم يقدر العبد على الفعل فاي فائدة في بعث
الرسول وانزال الكتب وايضا نحن لما راجعنا
الى الفطرة السليمة وجدنا ان ما استوى الوجود والعدم

بالنسبة اليه لا يترجح احدهما على الآخر الا لمرجح
وهذا يقتضي الجبر والاضطرار ونجد تفرقة ضرورية بين
حركات الانسان وسكناته وبين حركات الجمادات
تنزيهه تعالى وتقديسه عن الفضايح وايجاد القبايح والظلم
والكذب يوجب الاختيار في العبد ونفي الشريك عنه
في ايجاد الاشياء يوجب الجبر فيجب عن ذلك كله بعد تمهيد
معنى القدرة والارادة فنقول اما القدرة فهي فينا حالة
نفسانية مصححة للفعل وعدمه قوة على الشيء وضده
وتعلقها بالطرفين على السواء وانما تؤثر مع تحقق العلم
بالفايدة والارادة فلا يكون فينا تامة بل القدرة فينا
هي بعينها القوة وفي الواجب تعالى لتمامه وكماله هي الفعل
فقط اذ لا جهة امكانية هناك وليست ايضا قدرته
مندرجة تحت احد المقولات بل هي كون ذاته تعالى بحيث
يصدر عنه الموجودات لاجل علمه بنظام الخير في الكل

الذي

الذي هو عين ذاته ومتى كان الفاعل بحيث يتعلق فعله
بمشيته وعلمه كان قادرا من غير ان يعتبر معه شي آخر
من تجدد اغراض او اختلاف دواع او تفنن ارادات
او سنوح حالات الى غير ذلك مما لا يليق بجناب القدس
وساحة الجبروت والجمهور من الناس لغفلتهم عن لزوم
النقص من هذه المعاني يزعمون ان القدرة لا تتحقق الا
مع تغير المشية وتجدد الارادة واما من شان ان يفعل
دائما فلا يسمونه قادرا والحق ان الذي يفعل دائما
ان كان فعله يصدر عنه بغير مشيته ورضاه فليس له قدرة
على ذلك وان كان يفعل بمشيته الا ان مشيته لا تتغير
اتفاقا او يستحيل تغيرها استحالة ذاتية فهو يفعل بالقدرة
والتغير في المشية لا مدخل له في معنى القدرة والقادر
من اذا شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لو اشاء
فيفعل دائما او لم يشأ فلم يفعل دائما والشرطية غير متعلقة

الصحة بصدق كل من طرفيها فقط بل كثيرا ما يصدق مع
مع كذب احد طرفيها او كليهما واما الارادة فهي
فينا الشوق متاكد وعزم مصمم باعث على الفعل والترك
حاصل عقيب داع هو تصور الشي الملائم تصورا
ظنيا او تخيليا او علميا فانا اذا ادركنا شيئا
فان وجدنا ملائمة او منافرة لنا دفعة بالوهم او بتامل
العقل انبعث منا شوق الى جذبه او دفعه وتاكد
هذا الشوق بعينه هي هيئة للقوة الفاعلة انبعثت
تلك القوة لتحريك الاعضاء الادوية من العضلات
وغيرها فيحصل الفعل والارادة في الواجب لبرائته
عن الكثرة والنقص ولتمامه وكونه فوق التمام ليست
كذلك بل يكون عين الداعي وهو علمه بنظام الخير
المقتضي له فانه هو الفاعل والغاية في صدور الاشياء
فاذا تمهد ما ذكرناه فنشرع في الجواب والله الهادي

الى طريق

الى طريق الصواب اما قول القايل ان افعالنا اذا
كانت بقضاء الله وقدرته فيجب صدوره منا فنقول
نعم ولكن بتوسط اسباب وعلل من الادراكات والا
رادات الانسانية والحركات والسكنات الجوانية
وغيرها من الاسباب العالية الغايبة عن علمنا وتدبيرنا
التي ربما تخرج عن قدرتنا وتاثيرنا فاجتماع تلك الامور التي
هي الاسباب والروابط مع ارتفاع الموانع علة تامة
يجب عندها وجود ذلك الامر المدبر والمقتضي المقدر وعند
تخلف شي منها او حصول مانع بقي وجوده في حيز الامتناع
ويكون ممكنا وقويا بالقياس الى كل واحد من الاسباب
السكونية فاذا كان من جملة الاسباب وخصوص القريبة
منها وجود هذا الشخص الانساني او نحوه والادراكه وعلمه
وارادته وتفكره وتخيله اللذان يختار بهما احد طرفي
الفعل والترك كان ذلك الفعل اختياريا واجبا ووقوعه

بجميع تلك الامور والاحوال المسماة علة تامة ممكن
بالنسبة الى كل واحد منها فوجوبه لا ينافي امكانه و
اضطراريته لا تداخ كونه اختياريا كيف وانه ما وجب
الا بالاختيار ولا شك ان القدرة والاختيار كسائر
الاسباب من الادراك والعلم والارادة والتفكر
والتخيل وقواها وآلاتها كلها بفعل الله تعالى لا بفعلنا واختيارنا
والا لتسلسلت القدر والارادات فان قلت ما ذكرته
من وجوب تحقق الحوادث بالاسباب السابقة والو
سائط التي هي سخرات لامر الله كله صحيح الا في ان عمل
الانسان وحركاته فانه يتحرك ان شاء ولم يتحرك ان لم يشاء و
يصح ويصح مقابله ايضا فكيف يكون الانسان مسخرا في
صدور فعله عنه واجب وقوعه منه قلت ان الانسان وان
كان بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل لكنه
ليس بحيث ان شاء شاء وان لم يشاء لم يشاء بل اذا

شاء فلم يتعلق مشيته بمشيته بل بغير مشيته فليست المشية
اليه اذ لو كانت اليه لاحتيج الى مشية اخرى
وتسلسل الامر الى غير النهاية ومع قطع النظر عن استحالة
التسلسل نقول جملة مشياته الغير المتناهية بحيث لا يشذ
عنها مشية لا تخلو اما ان يكون وقوعها بسبب امر خارج
عن مشية هذا العبد او بسبب مشيته والثاني باطل
لعدم امكان مشية العبد ليست تحت قدرة العبد
فاذا كان في مشيته مضطرا واذا وجدت المشية
التي تصرف القدرة الى مقدورها انصرفت القدرة
لا محالة ولم يكن لها سبيل الى المخالفة فالحركة لازمة ضرورة
بالقدرة والقدرة محركة ضرورة عند انجزام المشية
ترتب بعضها على بعض وليس للعبد ان يدفع وجود شيء
منها عند تحقق سابقه فليس يمكن له ان يدفع المشية
عند تحقق الداعي للفعل ولا انصراف القدرة الى المقدور

بعدها فهو المضطر في الجميع فان قلت هذا جبر محض ذهبت
اليه الاشاعرة وانت تنكره وتثبت الاختيار فكيف
يكون مجبورا مختارا قلت لو انكشف لك الغطاء لعرفت
انه في عين الاختيار مجبور فاذن مجبور على الاختيار فان قلت
هل تقول ان العلم بالداعي للمقدور وهو تصوره وجه الخير موجد
موجد للفعل الارادة موجدة للقدرة والقدرة موجدة
للفعل وان كل سابق موجد للمتقدم كما يقول القائلون
بالتوليد فان ذهبت الى ذلك يلزم منه ان لا يحدث
بعض الاشياء بقدرة الله تعالى وان ابيته فما معنى ترتب
بعض من هذه الامور على بعض قلت ان القول بان بعض
الاشياء حدث من دون القدرة الازلية جهل محض
لو اعتبر بالتوليد او بغيره بل حوالة جميع ذلك على المعنى
الذي يعبر عنه بقضاء الله وقدره لا بالمعنى الذي يقوله
الاشعري لابطالهم معنى الترتب والتوقف في الاشياء

والتقدم بعض الاشياء على بعض واحتياج بعضها
الى اخر بالمعنى الذي ذكرناه وهو الاصل الذي
لم يقف عليه كافة الخلق ولم يهتد اليها الا الراسخون
فانهم لشدة صفاء اذهانهم ولطف عقولهم وقفوا
على لب معناه والجمهور اطلقوا على مجرد لفظ مع
شبهته ونسبته الى قدرتنا وهو بعيد عما هو الصواب
عند اولو الالباب وبيان ذلك مما يطول شرحه لكن
القدر اللائق بهذا الكتاب ان بعض المقدورات
مرتبة على البعض في الحدوث ترتب المشروط على الشرط
فلا يصدر من القدرة الازلية والقضاء الالهي ارادة
حادثة الا بعد علم ولا علم الا بعد حيوة ولا حيوة الا بعد محل
الحيوة وكما لا يجوز ان يحصل الحيوة من التوقف ولكن
بعض الشروط مما قد ظهر للعامة وبعضها لم يظهر الا للخواص
المكاشفين بنور الحق والا فلا يتقدم متقدم ولا يتاخر

لا
متأخر الا بالحق واللزوم فكذلك جميع افعال الله ولو
ذلك بل يكون جميع الحوادث مستندة الى الله بلا احتياج
بعضها الى بعض وتوقف بعضها على بعض كما يقوله الاشاعرة
لكان التقدم والتأخر عبثا ايضا هي فعل الحكيم بين
والسفهاء تعالى عن قول الجاهلين علوا كبيرا والى هذا
اشار قوله تعالى ما خلقنا السموات والارض
وما بينهما لاعبين بل لا لعب ولا باطل
ولا بالحق لا حق الا بالحق كما في قوله تعالى ما خلقناهما
الا بالحق فكل ما في عالم الامكان حادث على ترتيب
واجب وحق واجب لا يتصور ان لا يكون كما يكون
وعلى الوجه الذي يكون فما تأخر متأخر الا لانتظار
شرطه ووقوع المشروط قبل وقوع الشرط ممتنع ومحال
لا بوصف كونه مقدورا فلا يتخلف العلم عن النظر الا
لفقد شرط النظر وهي الحيوة ولا الارادة عن العلم الا

لفقد شرط

لفقد شرطها وهو العلم ولا الفعل عن القدرة الا لفقد
شرطها وهي الارادة وكل ذلك على منهاج الواجب
وترتيب الواجب ليس شيء من ذلك بسبب واتفاق
بل كله بالحكمة والتدبير ونفهم ذلك على العوام وعلى انهم عجبير
فان من نظر الى الاسباب القريبة للفعل وراها مستقلة
قال بالقدر والتفويض اي بكون افعالنا واقعة بقدرتنا
فقدرتنا مفوضة الينا واليه اشار عليه السلام
القدرية مجوس هذه الامة لانهم تثبت مبدأين قادرين
مستقلين كالمجوس القائلين بمبدأين احدهما مبدا الخير
وهو يزدان والثاني مبدا الشر وهو اهرمن كما قيل
چون كار كبر يزدان واهرمن گفت مران نادان وابله
ما ومن گفت ومن نظر الى السبب الاول وقطع النظر
عن الاسباب القريبة بكلها قال بالجبر وخلق الافعال
ولم يفرق بين افعال الانسان وافعال الحيوانات وكلا

احول كالدجال لا يبصر باحدى عينيه اما القدرية فبالعين
اليمنى اي النظر الاقوى الذي به يدرك الحقايق والاسباب
القصوى للاشياء واما الجبرية فباليسرى اي الاضعف
الذي به يدرك الظواهر والاسباب القريبة واما من نظر
حق النظر فقلبه ذو عينين يبصر الحق باليمنى فيضيف الافعال
خيرها وشرها اليه ويبصر الخلق باليسرى فيثبت تاثيرهم
في الافعال به سبحانه لا بالاستقلال ويتحقق بمعنى قول
الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين فمذهب
وذلك هو الفوز الكبير فقد تحقق وتبين ان كل ما يصدر
عنا من الحركات والسكنات والحسنات والسيئات
محفوظة مكتوبة في عالم آخر قبل وجودنا واردة علينا من خارج
واجب صدورها عنا مع كونها بارادتنا واختيارنا كما قال تعالى
كل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر
ولما سئل عن الرسول صلى الله عليه وآله اكنا في امر فرغ او امر مستانف

في امر فرغ

قال في بعضه مفروغ منه وفي بعضه مستانف ومن الحكايات
في هذا الباب ان الفضل بن سهل سأل علي بن
موسى عليهما السلام بين يدي المأمون فقال يا ابا الحسن
الخلق مجبورون فقال الله تعالى اعدل من ان يجبر عبده ثم
يعذبهم قال فمطلقون قال الله احكم من ان يهمل عبده
ويكله الى نفسه والشواهد في هذا الباب من الكتاب
والسنة كثيرة ولاجل هذا التطابق بين الجبر والتفويض
والثبوت والجواز والامكان والوجوب والتوفيق بين
الامرين نسب الله تعالى الافعال في القرآن مرة الى الملائكة
ومرة الى العباد ومرة الى نفسه فقال تعالى في الموت قل
يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم وقال تعالى
الله يتوفى الانفس حين موتها وقال تعالى
في نفخ الروح فارسلنا اليها روحنا فتمثل
لها بشرا سويا ثم قال فنفخنا فيها من روحنا

وقال عليه السلام في حق جبريل عم وقال تعالى في القتل قاتلوهم
يعذبهم الله بايديكم فاضاف القتل الى العباد
والتعذيب الى نفسه والتعذيب غير القتل بينهما وقال
فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وقال في الرمي
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
وهو جمع بين النفي والاثبات ظاهرا ولكن المعنى
وما رميت بالمعنى الذي يكون العبد راميا ورمى بالمعنى
الذي يكون الرب راميا اذ هما معنيان مختلفان
وكذلك ذكر الله الادلة والايات في الارض والسموات
ثم قال اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
وقال شهد الله انه لا اله الا هو فبين انه الدليل على
نفسه وهذا ليس بتناقض لان طرق الاستدلال مختلف
فكم من طالب عرف ذاته تعالى بالنظر الى الموجودات
وكم من طالب عرف ذاته بذاته وعرف بالنظر اليه كل الموجودات

كما في طريقة الصديقين الذين يستدلون به الى الاشياء
لا بالاشياء اليه وقال بعض العرفاء عرفت ربي بربي
ولولا ربي ما عرفت ربي وكل من اضاف الكل الى الله
مع الى فقط على وحدة ذاته مع كثرة اثاره واقف له
فهو المحقق الذي عرف الحق والحقيقة لاهله ولما جرى
حقيقة المعنى على لسان بعض الاعراب قصدا او اتفاق
صدقه رسول الله صلعم فقال اصدق ما قاله الشاعر
قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل اي كل شيء ما لا
قوام له بنفسه وانما قوامه بغيره فهو باعتبار نفسه باطل
وانما حقيقته بغيره لا بعينه فاذا الحق بالحقيقة الا القيوم
الحي الذي ليس كمثله شيء فانه قائم بذاته وكل ما سواه
قائم بقدرته فهو الحق وما سواه باطل واما فائدة بعثة
الرسل وانزال الكتب فغاية الطلوع والانارة
بعد المحافظة على كيفية عناية الله تعالى بالخلق وانه لا منة

لفعله بوى ذاته تعالى باعتبار علمه بالاصلح الذي هو عين
ذاته مع ترتب الخيرات والمنافع والمصالح عليه لانا
نقول ثمرة بعثة الرسل وغاية انزال الكتب هداية الخلق
وسلوكهم الى طريق الحق وتبعيدهم عن الغي والضلال
والعمى والحرمان والكفر والطغيان كما ان الحكمة في
خلق الشمس مع كونها صادرة فايضة من محض الجود
والكرم انارة ظاهر الارض وانبعاث الحرارة الغريزية
في الكائنات الموجبة للنشو والنمو غايته في الباب
ان يقال اذا علم الله تعالى ان الكافر لا يؤمن فلم يامره
بالايمان ولم بعث اليه النبي المنذر بالبيان فيجاب
بان الغاية الذاتية في بعث الانبياء وانزال الكتب
من السماء بالحقيقة يرجع الى المؤمنين الذين جعل الله بعثهم
وانزالها سببا ووسيلة لاهتدائهم انما انت منذر
من يخشاها كما ان فائدة ضوء الشمس يعود الى اصحاب

العيون الصحيحة واما فائدة ذلك بالنسبة الى المحروم
على قلوبهم فكيف يدرك نور الشمس بالنسبة الى الاكمه بل الى
الاخفش واما فائدة ذلك بالنسبة الى المحرومين الذين
في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم
وماتوا وهم كافرون غاية ذلك الزام الحجة
واتمام البينة عليهم ظاهرا لئلا يكون للناس على الله
حجة بعد الرسل ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا
لولا ارسلت الينا رسولا فيكون ذلك نعيا عليهم بانهم
في اصل الخلقة من فحول الاشقياء واما حديث التفرقة
الضرورية بين الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية
كالرعشة فنقول لا ريب ان للانسان ارادات والقوى
مستندة الى الله فكانه لا اختيار استقلاليا والتفرقة
المذكورة هي ان في الرعشة نقصت والظاهر الداعية
الداخلة في سلسلة الاسباب افاعيل المختارين وفي الحركة

والاخفش ضعيف البصر وضعف في البصر
والاخفش صغير العين ويكون الخفش
خلقة والرجل اخفش وقد يكون بصر
علة وهو الذي يبصر الشيء بالليل ولا يبصر
بالنهار ويبصره في يوم غيم ولا يبصر
في يوم صاح ق

النعي خبر الموت ق

الاختيارية زادت واسطة واما الحكاية تنزيهه عن الظلم
والقبائح فنقول قد اشرنا في الفصل ان لله تعالى صفات
واسماء متقابلة ولها مظاهر في غيب غيوبه هي المسماة
بالاعيان الثابتة والمهيات وهي غير مجعولة والمجعول
وجودها في الخارج وظهورها في الاعيان فالفائض عن
الحق وجود الاشياء وفعليتها وظهور الماهيات
واستنارتها والله نور السموات والارض وما فيها
ومن الواجب ان يكون من جملة صفات الملك وخصوص
ملك الملوك صفة لطف وقهر لانهما من اوصاف
الكمال ونعوت الجلال ولا بد لكل من الوصفين من مظهر كما
في الملائكة ومن ضاهاهم من الاخيار واهل الجنة مظاهر
اللطف والشياطين ومن والاهم من الاشرار واهل النار
مظاهر القهر ومن هنا تظهر حقيقة السعادة والشقاوة
فمنهم شقي وسعيد الآية واذا تؤمل في ذكرنا ظهر ان لا وجه

بعد ذلك

بعد ذلك لاسناد الظلم والقبائح الى الله تعالى لان هذه
الترتيب والتمييز من لوازم الوجود والايجاد والنقايص
والقصور والآفات من المهيات كما يشهد به العقل
ولا سيما عند القائل بالحسن والقبح العقليين قال
بعض المحققين ليت شعري لم لا ينسب الظلم الى الملك
المجازي حيث يجعل بعض من تحت تصرفه وزيرا وقريبا
وبعضهم كناسا بعيدا لان كل منهما من ضروريات
مملكته وينسب الظلم الى الله تعالى في تخصيص كل من عبيده
بما تخصص به مع ان كلا منهما ضروري في مقامه فهذا
القائل يهدم بناء حكمته ويدعي انه يحفظه فافهم فيه
اصلح فقد ثبت وتبين ان وقوع فريق في طريق
اللطف ووقوع فريق في طريق القهر من ضروريات
الوجود والايجاد ومن مقتضيات الحكمة والعدالة
فكان حسنا ومن توهم انه قبيح كان لخلل في عقله وقصور

في فهمه فلا قبيح الا وهو حسن من جهة اخرى لا يعلمها الا
مستنبطها وموجدها واما العذاب الذي هو البعد
من رحمة الله فهو لازم للكفر والمعصية والملزوم
لا ينفك عن اللازم

الفصل السادس في فائدة الطاعات وتاثير الدعاء في انجاح المهمات

اعلم ان بعض الناس يظن
ان الطاعات والدعوات امور خالية عن الفائدة
لان ما يفعل لاجله الطاعة ويدعى فيه ان كان قد تعلق
في القضاء السابق فانه كائن لا محالة دعي او لم يدع
فعل لاجله الطاعة والعبادة او لم يفعل وهذا الظن
جاهل باحث لا يعرف الحقايق من مواضعها فان الدعاء
مما يقاوم القضاء لا من حيث انه فعل العبد فانه
من هذه الحيثية مما يحكم فيه القضاء لانه لو لم يقض
عليه ان يدعو لم يكن يدعو بل من حيث ان البارى تعالى
جعل الدعاء من جملة اسباب ذلك الشيء المدعو كما

اربط او

حسب ما قدر وقضى ارتباط وموافقات بين الدعاء والامر
المدعو كما جعل في القضاء الالهي شرب الدواء سببا
لحصول الصحة في هذا المريض فالدعاء وحدوث الامر
المدعو لاجله كلاهما ينبعثان من القضاء فلا يتوهمن
ان العالم الالهي ينفعل عن دعائنا ويتاثر من تضرعنا
كيف والعلة البتة لا تنفعل من معلولها بل الكل بامر الله
عز وجل امرا ذاتيا عقليا وحكما قوليا سمعيا اما الاول
فلاستناد جميع الاشياء التي من جملتها دعاء الشخص
الداعي وما يدعو لاجله وربطها في ذواتها ووجوداتها
اليه تعالى كما ان الاشياء الداخلة في وجود الانسان
كالعلم والقدرة والارادة من جملة اسباب الفعل
فاحدس ان الامور الخارجية كذلك فالدعوات مما
جعله الله تعالى داعيا الى الخيرات ومهيجات الى الالطاف
وكذلك السعي والجد والتدبير والحذر اذا قدرت مهيئة للمطالب

موصلة ايانا الى مقاصدنا مخرجة لكمالاتنا من القوة الى
الفعل وجعلت اسبابا لما يصل الينا من ارزاقنا وما
قدر لنا من معايشنا ومعايدنا لم يصل لنا ذلك الا بها
واما الثاني فحيث ان الله عز وجل علمنا وامرنا به وحثنا
عليه في قوله ادعوني استجب لكم فالدعاء وما يستحب بكلامها
من امر الله تعالى لهذا العبد ترجمان الدعاء وكل من فعل
شيئا بامر احد فيده يد الامر كما امر الملك بعض خدامه
ليضرب ابنه فان يد الخادم في الضرب يد الملك ولو كان
اليد بيده لم يستطع ان يمدها الى ابن الملك ويترتب دون
ذلك بيده وبهذا يظهر لك فساد ظن من قال من الحشوية
والظاهر ان الامر المقصود بالدعاء ان كان من مصالح
العبد فالجواد المطلق لا يبخل به وان لم يكن من مصالحه لم يجز
طلبه ولان اجل مقامات الصديقين الرضا بالقضاء
واهمال حظوظ النفس والاشتغال بالدعاء ينافي ذلك

ومراده

وهم وازاحة وربما توهم ان الدعاء يشبه بالامر و
النهي وذلك خارج عن الادب ويؤكد هذا الوهم ما
قاله الشبلي ره بالقول مع الحق ترك الادب وذلك
فاسد كيف وقد امر الله تعالى عباده بالدعاء وقد ورد من لم يسئل الله
يغضب عليه وسئل النبي صلعم اي العبادة افضل فقال
ما من شيء افضل عند الله عز وجل من ان يسئل او يطلب
ما عنده وقال الصادق عم من لم يسئل الله عز وجل من فضله
افتقر واما ما قاله الشبلي فهو مختص ببعض الاحوال والاوقات
دون البعض كما امسك موسى عم عن الانبساط في طلب
المارب والحاجات الدنيوية حتى رفعه الحق مقاما في
القرب واذن له في الانبساط فقال اطلب مني ولو
ملحي لعجينك في الانبساط وقال رب اني لما انزلت الي من
خير فقير قال ذو النون المصري ادب العارف فوق كل
ادب لان معروفه مؤدب قلبه ولا يخفى ان الدعاء من

من اعظم مقامات العبودية وانه من شعار الصالحين
وادب الانبياء والمرسلين والقران ناطق بصحته
عن الصديقين والاحاديث مشحونة بالادعية المأثورة
عن الرسول صلعم واهل بيته الطاهرين عم بحيث لا مساغ
للانكار ولا مجال للعناد وان شئت فانظر الى الصحيفة
الملكوتية المنسوبة الى سيد العابدين علي بن الحسين عليهما السلام
ونقل عن الامام الهمام جعفر الصادق عم انه قال
عجبت لمن يبتلى بالغم فكيف يذهب عليه ان لا يقول لا
اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين والله تعالى
يقول عقيبه فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك
ننجي المؤمنين ومن فوائده اظهار شعار الذل والانكسار
والاقرار بسمة العجز والافتقار وتصحيح نسبة العبودية
والانخلاع عن غمرات النقصان الامكاني والانفكاك
عن ذروة الترفع والاستغناء الى حضيض الاستكانة

والحاجة

والحاجة والفاقة قال المعلم الاول ارسطاطاليس
اداب كان يعلمها الاسكندر السعيد من الناس من
العقل او فطر طباعه والعلم افضل ذخايره ولا يغنيه
الا القناعة ولا يوجب له الزيادة الا الشكر ولا
يدفع له المكاره الا الدعاء تنبيه الدعوات
والطاعات اما ان يكون موجبات واسبابا
وعللا للمقاصد والسعادات وهو الظاهر فان النفس
الانسانية اذا توجهت الى باريها انصرفت عن البدن
الذي هو حجابها عن عالم القدس وفاض عليها
من الخيرات ما يناسبها وربما بلغت النفس من فرط
الزكاء والطهارة عن شواغل البدن ولذاتها
الحسية الى حيث يفيض عليها من المبداء الاعلى قوة ذكراته
تصير بها مؤثرة في عالم العناصر فتبرئ المريض وتمرض
الاشرار وتقلب عنصرا الى عنصر وتحرك ما يعجز

عن تحريكها بهذا النوع كقلع باب خيبر وذلك لان
الاجسام موضوعة لتأثيرات النفوس وما من نفس
الا ولها تأثير في جسم ما أما رأيت ان تخيلك المشتهى
لطيف كيف يحدث في بدنك شيئا وتخيلك للحموضة
يوجب لبدنك انفعالا وقشعريرة فتغير البدن بحسب
ما يقتضيه احوال النفس وتخيلاتها وقد يمكن ان تؤثر
النفس في غير بدنها كما تؤثر في بدنها اهتزاز علوي
وطرب عقلي وقرب روحاني من عالم القدرة
والسطوة واتصال ملكوتي الى مبدا الصنع والايجاد
واما ان لا تكون موجبات ومؤثرات بل معرفات
وعلامات والسبب العقلي في جعلها مناط التكليف
وملاك العبودية ان كيفية علم الله وقضائه وقدره غائبة
عن العقول والحكمة الالهية يقتضي ان يكون العبد معلقا
بين الرجاء والخوف الذين بهما يتم العبودية وهذا

احدى الطرق

احدى الطرق في تصحيح القول بالتكليف مطلقا
مع الاعتراف باحاطة علم الله وكون الاقدار
جارية والاقضية سابقة في الكل وقد روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جاء سراقة بن مالك بن جعشم
فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كانا خلقنا الآن
ففيم العمل اليوم فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير
ام فيما يستقبل قال بل فيما جفت به الاقلام وجرت
به المقادير قال ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق
له وكل عامل بعمله فالنبي صلى الله عليه وسلم علقهم بين الامرين رهبهم
بسابق القدر ثم رغبهم في العمل ولم يترك احد الامرين
للآخر فقال كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر في ايام حياته
للعمل الذي سبق اليه القدر قبل وجوده الا انك يجب
ان تعلم الفرق بين الميسر والمسخر كيلا تغرق في لجة
القضاء والقدر والى ابطال كلا القسمين اللذين ذكرناهما

اجمع وللارادة هي وتلك الطبايع الكونية اسباب
ذاتية اذا اتفقت اوجبتها ولا تحدث ارادة بارادة والا لادى
الى القول بالتسلسل المحال ولا بطبيعة المريد والا لما
انفكت الارادة عنها فلا محالة يستند الارادات الى
الموجبات والدواعي الخارجة عن ارادة المريد وطبيعته
كما مرت الاشارة اليه وتلك الدواعي تنتهي الى
امور سماوية ينبعث اولا عنها ثم عن اسباب ارضية
منبعثة عن هناك ومن هذا السبيل يحصل الجزم بان
الملكوت العالية والنفوس السماوية وما فوقها عالمة
بالجزئيات قبل وقوعها بعد ما تبين كيفية كون التصورات
الروحانية سببا لحدوث الصور المادية ولا محالة لما كان
وجود الاسباب العظيمة على اتم وجه واشرفه وجواهر
السماويات في غاية الخلوص والصفاء واللطافة والنورانية
خالية عن الشرور والآفات لم يكن تصوراتها جزافية

والاتفاقية

ولا استطاعية من باب السفاهة والشر فان النفس
المتصورة متى لم تكن ناقصة مؤفة لم تتصور العبث
والآفة بل انها تتصور الاشياء على الوجه الاصوب
المؤدي الى المنافع والخيرات كيف وتصورات
الملائكة العلمية تابعة لتعلقات الانوار العقلية
والملائكة المهيمنين الخالي عن النقايص الهيولانية
والشرور الجسمانية فما يترتب على علوم اهل القدس
وزمرة المقربين يكون اجود الانحاء واشرف ما يمكن
ويتصور من الامور فاذا تصورت نفوس السماويات
ما هو الاولى بان يكون فاذا لم يكن معه مانع الاعدام
علة طبيعية ارضية كوجود صورة سبخة وطبيعة نارية عند
تصورها وارادتها وجود السحب لوجه الاخير فيها فتلك
السحب تحدث في الاجسام العنصرية بمجرد التصور
السماوي للخير طاعة لنفوسها كما يحدث شيء في بدن

متحقق في الدعاء ولهذا اشتهر بين الداعين ان الدعاء
كالدواء بعضها يؤثر بالطبع وبعضها بالخاصية فالاول
اشارة الى الوجه الاول والثاني الى الثاني وكذا
القول في باب الرزق والكسب والارشاد والتهذيب
والوعد والترغيب والايعاد والترهيب والحاصل ان
الاسباب والوسائط والروابط معتبرة في جميع
امور هذا العالم ومن جملة الوسائل في قضاء الاوطار
الدعاء والالتماس والارشاد والتكليف والوعد
والوعيد وامثالها كما في الاثر فلعل الله قد جعل دعاء
العبد سببا لبعض مناجحه فاذا كان كذلك فلا بد ان يدعو
حتى يصل الى مطلوبه ولم يكن شيء من ذلك خارجا عن قانون
القضاء السابق ومنافيا للكتاب المسطور **كلام تحصيلي**
في كيفية وجوه الدعوات المستجابة والعقوبات السماوية
اعلم ان الاثار الواردة على عالم الارض المحسوس من عالم

الملكوت والقوى العالية الغيبية عن الحوادث
النازلة علينا من النفوس الفعالة باذن الله انما
يحدث بسببين احدهما القوى الفعالة الفلكية
الطبيعية والارادية والثاني القوى الانفعالية
الارضية الطبيعية او الارادية وقد بين في مقامه
ان للنفس الاجرام السماوية ضربا من التصرف في ادراك
الامور الخيالية الجزئية بادراك ما قبلها من الاسباب
الكلية وما يتادى الى تلك الجزئيات وادراكها للجزئيات
مبادى اوضاعها الجزئية وحركاتها الشخصية وهي اسباب
لوجود الجزئيات وتكون الكائنات وما من حدث سبب
اسباب وجود الحوادث فلكية كانت او ارضية الا
وينتهي الى امر طبيعي او نقل جازم غير فاتر ولا ينتهي
الى قسر لان القسر لا محالة منتهية اما الى طبع موجب
او ارادة قاهرة غير فاترة فالبهائم ينتهي ويرجع القربات

الاذن من تصورات نفسه الناطقة المسخرة له باذن
باريها امورا ينبعث عنها السخونة فيه كدواعي الغضب
وامثاله وان كان معه مانع كوجود علة ارضية وطبيعة
مبردة فالتصور السماوي للخير في ذلك ايضا يقهر المبرد
وينفي مادته كما يحلل تصور الامر المغضب المواد البلغمية
في بدن الرجل الغضبان ومن ههنا يعلم انه ليس من شرط
المسخن او المبرد ان يكون سخنا او باردا فان صفات
الاجسام جلها بل كلها نشأت من الامور المعنوية
الروحانية بل هي بعينها هذه انما تكورت وتجسمت وتشققت
عند تنزلها من موطن الصفو والتجرد الى عالم التجسم و
التشقق فصارت محسوسا بعدما كانت معقولا ثم متخيلا
ولنسبة التضرع الى استدعاء المطالب واستجلاب المرادات
كنسبة التفكر الى استدعاء البيان والنطق وكل الفيض من فوق
ويتدى من الاعلى فالاعلى الى الادنى فالادنى كتحريك سلسلة

واحدة يؤدي بعضها الى بعض فلاجل هذا ينتفع
بالدعوات والقرابين عند الهياكل والمواضع المتبركة
للنية الخالصة وخصوصا في الامور الاجتماعية والمصالح
الجمهورية كامر الاستسقاء وغيرها ولهذا يجب ان يخاف
دعوة المظلوم ويتقى المكافات على الشر ويرجى
المكافات على الخير فان قيم العالم ذو عناية ورحمة
على خلقه لا يهمل بكسر على كسير والله عزيز ذو انتقام
وهذه الامور اللايقة لما كانت معقولة عند العالم الاعلى
فيجب ان يكون لها وجود لان علومه كما عرفت غير جزافية ولا
ظنية بل فعلية كلما عقلت لزمها وجدت عنه تعالى اما
تاملت يا عارف حال منافع الاعضاء في الحيوان والنبات و
وفوايد امزجتها وكيفياتها وكمياتها واشكالها التي
قد عقلت اولا في عالم الابداع على الوجه الذي
اديت الى المصالح ثم اوجدت مادة الكون وموضوع

بخلقه على النحو الايجاد اللائق بالمبدا الاعلى الذي
وقع منه على سبيل الفيض على العقل والنفس والطبيعة
فرشحت منها على موضعها ومادة تصرفاتها كل ذلك
خدمة لباريها وطاعة لمصورها ومعطيها فقد علم مما ذكر
ان جميع الحوادث الكونية في عالمنا هذا ينبعث عن تصورات
فلكية وتعلقات ملكية وعلوم سبحانية فالمؤثر بالحقيقة
في وجود الاشياء ليس الا علم المبادي بمصالح الكون
فلا تعجب من عناية الباري سبحانه ولطفه باصلاح حال
المخلوقات واعلم من ذلك حقيقة الامور الخارقة للعادات
النازلة من الحق الاول بالوجه الخاص الذي ينكره المتفلسفون
الجاهلون بالاسباب الخفية المسخرة للطبايع وصدق
بما سمعت من العقوبات الالهية النازلة بسبب دعوة
الانبياء عليهم السلام على اقوام يائسين من روح الله فحل بهم غضب
الجبار وطردوا الى عالم البوار فتحريك الدعا عند قوة

الاخلاص وشدة التوسل من النفوس العالية الى
الباب الاكبر اقوى سبب في تحريك الركن الاعظم
الى اصلاح طايفة واخزى فلم يرد قولها ولم يمنع
دعاؤها بل يسمع قولها في الملكوت ويستجاب دعاؤها
في السماء وعند ذلك يستحق ذلك الشخص الانتصاب
في الشرايع بصيرورة نفسه احد منفعلات الباري
التي يتاثر عنها المواد ويحركها بتحدثها باذن الله المبدا
الفياض على العباد والبلاد فيحتاج صاحب الدعوة الى
اصلاح نفسه من دنس الجسمانيات والاعراض النفسانية
والتحرز عن سورة الغضب والشهوة والتي تنبعث عن النفس
بغير الله وملكوته والتطرفي طبيعة تبعد له او عليه حتى يكون
قد اقام نفسه حينما اقام غيره من بني نوعه فدعا على الناس
فضله وجهه فان اصاب الغرض الكلي على ما ذكرناه لم
ترد دعوته وشهدت القلوب باجابته وان غادر شيئا

من ذلك وضلط في دعائه للباري بغيره من الاغراض
النقية كان في ادعيته شركة من الشيطان فلم يسمع
دعاؤه وزالت عن الاصابة مقصده اذ السبب
الذي يظهر به استجابة الدعوات واستنجاح المقاصد
والاثار العجيبة من الشخص القائم بالدعاء المتدين بالشريعة
ان يكون خالص النية سهل النتيجة متعلقا بالاعالي من عالم الله
متجافيا عن السوافل وما يطرح عليها انظار القوى الجزئية
وينتهي اليها ادراك المشاعر الهيولونية ليتفضل الطبيعة
البسيطة على المركب والعلة على المعلول والعالي الفاضل
والشريف على الخسيس فيكون حينئذ مأربه ومرمى اغراضه
وسهل صعابه ومنجح مهماته ويرى ان الحيوانية الجسمانية و
الدواعي الحيوانية متبعدة له عن محله وانها منهل في نفسه
فيشتغل بخدمة متنقرة الذي يكون البعد عنه موجب
الاخلاد الى الارض ومكابرة الداثرين ويكون متواريا

منصفا

منصفا ذا امانة وعدل بعيدا عن الجور والكذب بحسب الجبلة
مفطورا على الصدق فان الكذوب لاعتياده بايراد
مقدمات مموهة واختراع صور مخالفة للحق بعيد بعيد
المناسبة الى عالم الصدق والحق وهو عالم الملكوت
العالية باذن ربها وموضع تنزل البركات والخيرات
شديد المجاورة لعالم الوهم والتلبيس واقطاع ابليس
ومنبع الظلام والشرور ومعدن الخلاف والغرور
والزور فلا يسمع هناك كلامه ولا يجاب دعوته ولم
يكن صوته معروفا عند سكان ذلك الاقليم وقد ذكر
افلاطون الشريف الالهي في كتاب النواميس حكاية في
هذا الباب تدل على حقية ما ذكرنا وان استغنى هذا
عن التمسك والاحتجاج واتى به البرهان لكنا نذكرها
لتنبيه الراقدين وايقاظ النائمين قال انا نذكر خبرا
شاهدناه لشدة كانت في اليونانيين جرت احتجت فيها

الى اخراج ارابس الحكيم وكان حسن التمكن من علوم النفس
وقد ضرب ضربتين بالسيف احديهما ابانت يده
اليسرى والاخرى في خاصرته فدخلت عليه وانا
اتوهم انه لا يستبين معرفة فالقيت تمره صحي وكان
يغفو ساعة فيكون بمنزلة المستثقل في نومه ثم يفتح
عينه فيتكلم ببعض ادعية الصحف ثم يشخص الى جهة السماء
فكلمته فاجابني وقال ما تريد فقلت الذي ترى امة
هالك اري ان فوز النفس في خلاصها من الجسد واجدر
لم اكن اصغي الحيا فقلت له زدني في شرحك ان
اطقت ذلك قال اني اري كأني من حيث ولدت
على كتفي شيء ثقيل وكأنه يكبر ما زاده في طول سني حتى
اذا كان هذا الوقت القيته ووجدت لالقائه خفة
شديدة وراحة عظيمة وصرت اتأمل الاشياء بافضل
من عيني بجسدي واني اري عمودا من نور متصلا بالاثير

واري كلوكي

واري تقوسي اهل الزيغ لا يستطيعه وينصرف من نوره
الى ما حوله كما تفعل الخفافيش من نور الشمس ثم قال يا
افلاطون طوبى لذوي الامانة والصدق والعدل فانهم
في امن وفوز ثم زفر زفرة فقلت له ما لك فقال قد
اشرفت على الخلاص والراحة والفرج من كرب الجسد الا
ان حرارة في قلبي تحبسني وتجذبني الى الحياة بالجسم التي
فيها غفلة النفس عن فضيلتها وانتم تعنونه بطبيب
الارابس الثقة في الموضع وانا بينكم كرجل مطلق بين
قوم مصفدين يريدون مفارقة معهم في حبسهم وقد ترى
له الخلاص ثم عاد الى دعاء الصحف فما زال يكرره حتى
ثقل لسانه وخفي كلامه بالضعف وقضى نحبه والغرض من
ذكر هذه الحكاية ان يعلم ان مقدار الرجل عند الله و
ملكوته الاعلى بمقدار تقدسه عن الاوصاف الذميمة
من الكذب والمكر والخديعة والبخل والسفاهة والحمق والرعونة

الزهرا وصل النفس والتهيس حق اخراجه

الاصفاء والفردوس

النبي المدة والزنتقال ففي فلان نجمه اوزرامات صحي

والظلم والجور والفسوق والعصيان وغيرها من النقائص
الذي هي نتائج التعلق بالدنيا وقرينة الهوى الطالع اهلها
وتخلقه بالاخلاق الكريمة والنعوت المرضية من صدق
اللهجة ومطابقة الظاهر للباطن والاعراض عن سجلات
الخلق والجود والعدالة والتقوى وحسن المباشرة
والانصاف والمروة والفتوة والحياء والسماحة
وكظم الغيظ والاغماض عن عيوب الخلق والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر والورع عن محارم الله والا
شتغال بطاعة الله وعبادته متعرضا متخلقا الى غير ذلك
من الخيرات والفضائل التي هي نتائج الاعتلاق بالمولى
الرفيق والاتصال بالملكوت الاعلى والتوجه الى السماء
ومجانبة اغراض النفس والهوى ورفض شهوات
البدن والقوى التي ما خلقت الا لصرفها واستخدامها
في سلوك طريق الحق وكونها مطية للارواح المسافرة

في الحق الى

من الخلق الى الحق فاذا دعا شخص بعد الالتفات في امر
من الامور التي فيه صلاح دينه او دنياه او صلاح
دين الخلق او دنياهم فلا محالة يستجاب دعاؤه ولا تمنع
حاجته ولا يرد مطلوبه لكونه موافقا لما في القضاء السابق
ومطابقا للنظام ومصالح الانام بل المقتضي والموجب
لدعائه وتضرعه وتخشعه التي هي بعض اسباب الكون
وروابط الفيض انما ينبعث من هناك فان مبادي
جميع الامور ينتهي الى الاسباب السماوية وتحريكات
الملكية فان كل حادث يكون اما من طبيعة او ارادة
وقسر او اتفاق والطبيعة مبدأها من السماء والقسر
ينتهي الى الطبيعة كما حقق في موضعه والارادة اذا
حدثت فلها علة وعلة كل ارادة لو كانت ارادة اخرى
لتسلسلت الارادات من غير الانتهاء الى شيء اصلا
فلا محالة ينتهي الى امر عارض من خارج وارد على الارادة

الحادثة وهو اما ارضي او سماوي والامور الارضية
منتهية الى الاسباب السماوية والملائكة العالية
فان الله تعالى جعل بعض مخلوقاته ومخلوقاته اسبابا
لبعض آخر على ما جرت به سنته في القضاء السابق
والقدر اللاحق واما الاتفاق فهو حادث عن مصادفات
تلك الاسباب وهو في الواقع وعند العالم بسلسلة
الموجودات لا يكون الا استنادا لشيء من الاسباب
المقتضية المنتهية التي ينتهي بالاخرة الى قضاء الله الذي
هو الوضع الاول البسيط وينزل من عند الله العظيم تعالى
شانه وتمجد سلطانه وبهر برهانه **تبصرة** ان للعظمى
والخواص من اهل العزيمة مطالبات ذوقية من بواطنهم
ومحركات شوقية من تمكنها منهم تحكم عليهم بالتضرع والدعاء
وتلجيهم الى سلوك طريق المبدأ الاعلى فينبغي لمن اراد الدعاء
ان يتطهر وان يخلي الدعاء لله تعالى وان يصدره عن صدر

عن صدر نقي

عن صدر نقي وخاطر صاف وقلب فارغ عن الهموم
والامور الدنيوية ونفس زكية طاهرة من الاخلاق
الردية وصدر سليم من الاعتقادات الفاسدة
وفطرة صافية ولهجة صادقة وقريحة عن نقوش الاقاويل
المبدعين خالية ليستقبله من كل صوب النفحات الرحمة
والاجابة في اجمل الحال ويتلقونه بالترحيب والايناس
ويكون ذلك له قرة عين الخبيث على النفس وينبغي
ان لا يترك الدعاء في وقت من الاوقات لو امكن
قبل الحاجة او عندها كيف والانسان لا ينفك في شيء
من اوقات عمره عن الحاجة ولا يخلو عن خوف نزول
البلاء او زوال النعمة التي فيها فينبغي ان يكون دائم
الطلب من معبوده متواترا الاستغاثة به روي
عن الامام الناطق بالحق جعفر الصادق عليه وعلى آبائه
الكرام اشرف الصلوة والسلام من تقدم في الدعاء استجيب له

اذا نزل به البلاء وقالت الملائكة ان ذا الصوت
لا نعرفه وقال عم من تخوف بلاء يصيبه فتقدم فيه بالدعاء
لم يره الله عز وجل ذلك البلاء ابدا وقال امام الساجدين
زين العابدين عم الدعاء بعد ما نزل البلاء لا ينتفع
به وينبغي لمن تأخرت الاجابة له ان لا يقنط فقد
قال الصادق عم كان بين قول الله عز وجل قد اجيبت
دعوتكما وبين اخذ فرعون اربعين عاما وينبغي ايضا
الالحاح في الدعاء استجيب له اولا قال رسول الله صلعم
رحم الله عبدا طلب من الله حاجة فالح في الدعاء استجيب له
او لم يستجب وينبغي الاسرار في الدعاء لقوله تعالى ادعوا
ربكم تضرعا وخفية ودون الجهر من القول با
لغدو والآصال وقال الشيخ الجليل ابن فهد في
كتاب عدة الداعي اعلم ان الاسرار كما ندب اليه
في الابتداء كذا ندب اليه في آخر الدعاء فعليك بمخافته

على اخفائه ولا تجهر باعلانه وفرغ الخلق عن النفس
فانه عون عظيم على ذلك وان كنت مع الناس
ترى نفسك ايضا مخلصا لا يشوبك شائبة قط فقد
بلغت درجات المخلصين ان يستوي غيبة الخلق وحضورهم
عنده ووجودهم وعدمهم ولعله الى هذا اشار صلعم
بقوله يا ابا ذر لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى الناس
امثال الاباعر فلا يحفل بوجودهم ولا يغيره ذلك كما لا
يغيره وجود بعير عنده قال وتمام الخبر يدل على معنى آخر
وهو ان المراد وضع النفس لان تمام الخبر ثم هو يرجع
الى نفسه فيكون اعظم حاقر لها وذكر صاحب اطواق
الذهب في الحث على الاسرار في الدعاء وترك
الاعلان في الاوراد والاذكار كلاما بهذه العبارة
اشرف الاذكار اخفاها وافضل الاذكار اسرها
ترك الذكر يشبه الكبرياء واعلانه يوجب الرياء واخفاؤه

سنة ذكر باقي واذا دعوت فعم ولا تجهر فانك لا تنادي
الاصم انه لا يسمع بالمعروف ولا يحتاج سمعك بالاصوات
والحروف يا رافع اليد بالدعاء ويا داعي الحق بالنداء
انه لا يسمع بالصياح فاقصر من الصراخ اتنادي بعيدا
ام توقظ راقدا تعالى الله لا تأخذه سنة ولا تغلطه
الالسنة فما هذه الشهقة والنداء او ما هذه الصيحة والشقاء
امن القرب تتألم او من الرب تتظلم او مع الصم تتكلم
تحفظ الحبة ما لشيء فهمك ام رازقا جهل الحكمة
انام من خلق الانام معاشر الضعفاء تظنون ان لا
تأكلوا اقواتكم دون ان ترفعوا اصواتكم لا تدعوا اليوم
ثبورا وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا ان لك الى الفهم
ورواق الرحمة البطء واسمع صح لتسبيح الحيتان في النهر
واذكر ربك تضرعا وخيفة دون الجهر انتهت عبارته
وبالجملة لا شبهة في ان الادعية والاذكار من جملة العبادات

التي يحتاج صحتها الى اخلاص القلب والاحتراز عن مقاصد
النفس واغراضها وكلما كانت العبادة استر واخفى
فهي ابعد عن شائبة الرعونة والرياء اللهم الا ان يكون
في الجهر والاعلان مصلحة دينية وحكمة شرعية ترجع الى
ذات الانسان او الى مدينة فاضلة كالجمعة والجماعة
ولهذا ورد تفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفذ في طرق
الخاصة والعامة بروايات صحيحة واحاديث متظافرة
شايعة واردة عن ائمتنا الهاشميين اصحاب العصمة
والحكمة والهداية والدراية صلعم وعليه يحمل قول بعض
الحكماء ان ارتفاع الاصوات في بيوت العبادات
بحسن النيات وصفاء الطويات يحل ما عقدته
الافلاك الدائرات والكواكب السيارات فان
في ارتفاع الصوت بحسن تهيج بليغ للنفس وتقوية
شديدة لعزمها على مجاهدة قواها التي من جنود الشيطان

ولتسخيرها اعداء الله من اولياء الطاغوت المردة
عن طاعتها بحسب اصل طينتها لكون النفس من سنخ الملكوت
وهذه من عالم الظل والبعد عن رحمة الله فصدر من
الشريعة الالهية الامر بتطويع النفس الامارة وقوامها
للنفس المطمئنة ليستسلم معها ولا ينازعها في سيرها
الى باريها ومبدعها كما قال عليه وآله افضل التحيات والتسليمات
اسلم الشيطان على يدي فتنخرط معها في سلك الرجوع
الى جناب الحق ويمنع الشرور من عالم الزور ومعدن
الغرور ولا تعوقها بل تتبعها في مطالبها وترافقها في
مآربها ومما يؤيد ما ذكرناه قول الشيخ الالهي صاحب
الدعوات القدسية والتسبيحات والاوراد
الملكوتية في بعض رسائله مخاطبا للنفس اذكري ايتها
المدينة الفاضلة ربك باجرامك المتي معه والتسبيح
والتفخيم والتعظيم ما ابهاك يا مدينة الحي بذكر الله الواحد

وشارعها

وشارعها وسككها وبيوتها وسطوحها عند طلوع رأس
النيرات الى مراسم التسبيح وكبر تكبيرا جهريا يهزم
جنود الشيطان ويقهر عبدة الطاغوت ويرعد جنبات
النفوس ويهز النفوس ويحرك الاشباح الصحيحة الجوهرية
فريضة في كتاب الله المسطور بالبيان وبما ذكرناه
يندفع التدافع الذي يتوهمه الانسان من جهة الحكمة
الشرعية والمصلحة الدينية فيما بين الامر بالسر والاخفات
وجوبا او استحبابا في بعض المواضع من الادعية والصلوات
والاثنية والطاعات وبين الامر بالجهر والاعلان
كذلك في بعض آخر منها وبالجملة ملاك الامر النية الخالصة
والتوجه التام الى مسبب الاسباب والاقبال بالكلية الى
مسهل الامور الصعاب ومن لم يخلص نيته في اعماله وعباداته
فليس من العمل والعبادة في شيء لان الله تعالى كما امرنا
بالعمل امرنا بالاخلاص فقال عز من قائل وما امروا

الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وروي عن النبي صلى
اذا كان يوم القيمة يجيء الاخلاص والشرك يجثوان
بين يدي الرب تعالى فيقول الرب للاخلاص انطلق
انت واهلك الى الجنة ويقول للشرك انطلق انت
واهلك الى النار فاذا كان تمام العمل وملاك العبودية
بالاخلاص والاسرار في الدعاء احوط وعن آفات
اغراض النفس وشهواتها احفظ وان كان الداعي متصفا
بالورع والتقوى لان النفس ما دامت في هذه النشأة
الناقصة لا تأمن عما يشوشها ويبعدها عن صوب النسبة
الالهية كما وقع لكثير من الموصوفين بالزهد حيث استولى
عليهم الشيطان لما راوا من محبة الخلق اياهم وانقيادهم
لهم حتى صار ذلك سببا لمزيد بعدهم عن رحمة الله تعالى
والاستطالة على الناس والازدراء بالخلق ولا يزال
بهم حتى يخلع ربقة الاسلام عن عنقهم نعوذ بالله من العبادة

والغواية

والغواية في البدو والنهاية وينبغي ايضا للداعي
ان يجلس في موضع خال لا يصل اليه اصوات الخلق
بعد تنظيف البدن والثوب وتطهيرهما وتخلية
المعدة من الطعام قال سهل ابن عبد الله التستري
من علامات الانس بالله الاستيحاش من صحبة العامة
والسرور بكثرة ذكر الله والتلذذ بالخلوة في طاعة الله
وقال وهب اوحى الله الى بعض انبياء بني اسرائيل ان
احببت ان تلقاني في حظيرة القدس فكن في الدنيا
مهموما محزونا فذا وحيدا مستوحشا بمنزلة الطير الوحداني
الذي يطير في ارض قفر اقول والحكمة في ذلك ان
الخلوة من الناس والبعد عن مخالطتهم ومؤانستهم
يوجب المناسبة التامة الى المبدأ الاعلى لتفرده
في ذاته وتوحده بجهة والمناسبة بين المفيض والمفاض عليه
شرط في قابليته للافاضة واستعداده لقبول الرحمة

فان ذات المبدا الاعلى ذات فياضة على الاشياء
بلا منع وتقتير وبخل وتقصير وانما المانع للافاضة والرحمة
من جانب الخلق لقصور القابلية في بعض الافراد عن
قبولها وكلما كانت المناسبة في المستفيض اشد كان
نصيبه من فيض الوجود اكثر وحظه من الرحمة اوفر وقد تحقق
ان الانسان بحسب جوهره من عالم الملكوت واقليم
الوحدة والتجرد والصفاء والنقاء وانما صارت نفسه
ملطخة بالكدورات الدنياوية لاجل التعلقات البدنية
والاشتغال بالكثائف الجسمانية والخبائث الهيولانية
وذلك لما لم يكن بد منه له في اول تكونه ومبدا خلقته
بحسب ضعف وجوده وقلة قوامه ونقص جوهره واحتياجه الى
القوى والآلات والحواس والادوات لان يستبصر
بالمعارف الالهية ويستكمل بالحقائق الربانية باستراعه
الكليات المعقولات من الجزئيات المحسوسة وتفطنه

للتجلي الربوبية من المواد الكونية فوجود هذه الاشياء
ليس لاجل ان يركن اليها ويطمئن بها بل لان يستعملها
في سبيل التقرب الى الحق ويصرفها عن تحصيل اغراضها
ودواعيها من الامور الشهوية والغضبية بل يجاهد
معها ويروضها بفنون الرياضات الدينية والسياسات
الحكمية حتى يستعملها فيما خلقت لاجله ثم ينزه ذاته عما
يشغل سره عن الحق فيجب عليه ترك الالتفات الى ما سوى
الله حتى يحصل له التوجه التام والمناسبة التامة والاستعداد
الكامل فلا يمنع دعاؤه في الملكوت وينجح مقاصده في
المعاش والمعاد من عالم الرحموت وذلك مما يعين عليه
الخلوة عن الخلق وقد ورد ان الاستيناس بالناس علامة
الافلاس ولهذا استاثر اكابر العرفاء واولياء التقوى
والزهد الحقيقي الخلوة والبعد عن الناس والمداومة
على التوحش عنهم وملازمة الاربعينات والانقطاع

بالكلية عن الخلق الى الحق حتى وصلوا الى ما وصلوا واتصلوا
لما اتصلوا ونقل صاحب الاحياء عن بعض الحكماء انه
انما يستوحش الانسان عن نفسه لخلو ذاته عن الفضيلة
فيأنس ح بملاقات الناس ويطرد الوحشة عن نفسه فاذا
كانت ذاته فاضلة طلب الوحدة ليستعين بها على الفكرة
وليستخرج العلم والحكمة انتهى واما تعيين عدد معين من الايام
والليالي للخلوة فلعل ذلك للحديث المشهور المنقول عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت
ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وقد خص الله تعالى الاربعين
بالذكر في قصة موسى على نبينا وعليه السلام وامره بتخصيص الاربعين
بمزيد تبتل قال الله تعالى وواعدنا موسى ثلثين ليلة
واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة
وذكر القاضي البيضاوي ان التعبير بالليلة لانها غرة الشهور
قال المفسرون ان موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل وهم بمصر

ان الله تعالى اذا اهلك عدوهم فرعون وقومه واستنقذهم
من ايديهم يأتيهم بكتاب من عند الله فيه تبيان الحلال
والحرام والحدود والاحكام فلما فعل ذلك واهلك
فرعون سأل موسى ربه الكتاب فامره الله تعالى ان يصوم
ثلثين يوما وهو ذو القعدة فلما تمت ثلثون ليلة انكر
خلوف فمه فتسوك بعود خرنوب فقالت الملائكة كنا نشم من
فيك رائحة المسك فافسدته بالسواك فامره الله تعالى
ان يصوم عشرة ايام من ذي الحجة وقال له اما علمت
ان خلوف فم الصائم اطيب عندي من ريح المسك ولم يكن
صوم موسى عليه السلام ترك الطعام في النهار واكله بالليل بل طوى
الاربعين من غير اكل فدل على ان خلو المعدة من الطعام
اصل كبير في هذا الباب حتى احتاج موسى عليه السلام الى ذلك استعدادا
لمكالمة الله تعالى واعلم ان العلوم اللدنية والمعارف
الكشفية الربانية ضرب من المكالمة لان حقيقة التكلم

اظهار ما يدل على المعاني لو اركان بتلقي الالفاظ في الخارج
او بافاضة صور الحقائق على النفس فنتيجة المدارك والحواس
عن شدة الوحدة او ضايع الحلق وتخليته الجوف عن الطعام
ومنع اللسان عن الكلام بغير الحق وعدم اشتغال القلب
بما لا يعني لها مدخل عظيم في المكالمة الحقيقية مع الرب
وافاضة الحقائق والكشف الاسرار واستجابة الدعوات
وانجاح المهمات لا يختص بوقت دون آخر وبمدة دون
اخرى غير ان تعيين الاربعين والحكمة فيه لا يطلع على حقيقة
ذلك الا الانبياء او من خصه الله تعالى بتعريف ذلك من غير
الانبياء وذكر بعض العرفاء نكتة شريفة في بيان ذلك
فقال ان الله تعالى لما اراد تكوين آدم عم من تراب قدر
التخمير بهذا القدر من العدد كما ورد خمرت طينة آدم بيدي
اربعين صباحا فكان آدم لما كان مستصلحا لعمارة الدارين
لكونه مركبا من الجوهرين احدهما ملكوتي اخروي وهو نفسه

والاخر

والاخر ملكي دنيوي وهو قالبه فاراد منه عمارة الدنيا كما
اراد منه عمارة الجنة فكونه من التراب تركيبا يناسب
عالم الحكمة والشهادة وما كانت عمارة الدنيا تتاتى
منه الا ويكون خلقته من اجزاء ارضية وقوى ظلمانية بحسب
قانون الحكمة فخمر التراب كونه اربعين صباحا فخمر
طينة آدم واودع فيه بحسب كل تخمير مرتبة من القوى
والآلات وطبقة من التجسم والاعراض والادوات
التي هي توجب لزمها من البعد والتحجب عن عالم القدس
والوحدة والتوجه الى عمارة وزينة التركيب ليبعد بالتخمير
اربعين صباحا باربعين حجابا من الحضرة الالهية كل حجاب
هو معنى مودع فيه يصلح به لعمارة الدنيا وزينتها ويتعوق
به عن الحضرة الالهية ومواطن القرب ولو لم يتعوق
الانسان بهذه الحجب عن عالم القدس والوحدة ما عمرت
الدنيا وخلافة الله في الارض فالتبتل الى طاعة الله تعالى

والاقبال اليه والانقطاع عن التوجه الى امر المعاش
وما يتعلق بالدنيا كل يوم يخرج عن حجاب معنى مودع
فيه وعلى قدر زوال كل حجاب يتجدد منزلا في القرب
من الحضرة الالهية التي هي منبع العلوم ومصدر المعارف
فاذا تمت الاربعون زالت الحجب وانصبت اليه
العلوم والمعارف انصبابا فهي كل يوم باخلاصه في
العمل لله تعالى يكشف له طبقة من الاطباق الترابية الحجابية
ويزول عنه طور من الاطوار الكونية الخلقية المبعدة له
عن الله وظهور سلطان النشأة الاخروية عليه الا
ان يكشف باستعمال الاربعين اربعين طبقة من اطباق
حجابه واطوار بعده عن الله واشتغاله بغيره فاية صحة
هذا العدد وعلامة تاثره بالاربعين ووفائه بشروط
الاخلاص ان يزهد بعد الاربعين في الدنيا ويتجافى
بالكلية (?) ويتجافى عن دار الغرور وينيب الى دار الخلود لان الزهد

في الدنيا من ضرورة

من الدنيا من ضرورة الحكمة ولم يزهد في الدنيا ما ظفر بالحكمة
انتهى كلامه بمزيد تتميم وتوضيح اقول وربما يختلج بالبال
ان الحكمة في ايجاد الانسان وتعلق نفسه الشريفة
النورانية بهذا القالب الكثيف الظلماني لو كانت المصلحة
تعود الى الكاينات الارضية من النبات والحيوان
يلزم استخدام الشريف للخسيس واي داع للعاقل لاجل الفعل
وهذا لا يليق بالحكيم وايضا اذا كان تخمير الانسان بحسب اطوار
خلقته وتقلبات نشأته على هذا الوجه موجبا لبعده عن رحمة
ربه ومقتضيا لعدم مناسبته لعالم القدس والطهارة
الذي هو موطن الملائكة المقربين واتصاله بعالم الاجسام
والظلمات ومعدن الشرور والآفات فيكون ذلك
تعذيبا لهذا النوع الشريف من الحيوان مدة متمادية
وتبعيده عما يقتضيه بحسب فطرته وتبعيده بموجب نشأته
من اتصاله بعالم الرحمة والبركة والنور والسرور والمنزه

عن المعاصي والقبايح والاثام الصادرة عنه لاجل التعلق
بالبدن وقواه الشهويه والغضبية التي بالحقيقة اسباب
شقاوته وبعده من الله تعالى وملكوته الاعلى فاي فايدة
في تعذيب اشرف الموجودات الكونية لاجل صلاح نوع
المركبات الحيوانيه او النباتيه او غيرهما والجواب اما عن
الاول فلان المراد بكون الانسان عامر الهذه النشأة
الدنيا ويه له ولغيره من الكاينات والمركبات هو تعمير
لها لحاوجه يعود فايدته اليه بان يدوم وجهه ويبقى نوعه
وليس الغرض من خلافته في الارض وتعميره للدنيا الا تعمية
شخص الانسان ونوعه لا غيره من الكاينات اللهم
الا على سبيل التبعية والغرض فان الغرض من خلقه
غير الانسان انتفاعه بها واستخدامه لها كما في قوله تعالى
في انتفاع الانسان من الحيوان اولم يروا انا خلقنا
لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون

وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ
وقوله وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَا
فِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ
تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ
إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ
إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ وقال تعالى في كون وجود النبات
لاجل الانسان وانتفاعه هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ
السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ
فِيهِ تُسِيمُونَ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ
وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ
فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ وقوله وجعل
لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ
وقال تعالى في حق البحار وَتَسْتَخْرِجُونَ عَلَيْهِ حِلْيَةً
تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا

مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ وقال تعالى والله
جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ
أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ
تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ
تُسْلِمُونَ الى غير ذلك من الايات الكثيرة الدالة
على ان وجود غير الانسان من الكاينات لاجل خدمة
الانسان وانتفاعه وظهر وتبين ان المقصود من عمارة
الدنيا واحياء الاكوان وتبقيتها مصلحة تعود الى الانسان
والامر الثاني ما اشار اليه الشيخ الرئيس في كتاب المبدأ
والمعاد بقوله كما ان العالم الكوني يحدث منه الانسان
وساير الحيوانات والنباتات تحدث اما لاجلها او
لئلا تضيع المادة كما ان البناء يستعمل الخشب في غرضه
فما فضل لا يضيعه بل يتخذه قسيا وخلالا وغير ذلك وغاية
كمال الانسان ان يحصل لقوته النظرية العقل المستفاد

والقوة العملية العدالة ومنها يختم الشرف في عالم
المعاد واشهى كلامه ومحصوله ان الغاية القصوى
في ايجاد هذا العالم وتمامه وكماله خلقة الانسان وغاية
وجود الانسان ان يحصل له بالعلم مرتبة العقل المستفاد
اي مشاهدة المعقولات والاتصال بالمفارقات
وبالعمل درجة العدالة التي هي التوسط بين الاخلاق
المتضادة اي حالة في التعلق بالبدن والخلو عن اطراف
الصفات الناشية من ضرورة كونها في عالم الاجسام
اذ بهذا التوسط يسهل الافتراق عن هذه التعلقات
لان التوسط بين الاضداد من الكيفيات بمنزلة الخلو
عنها كما يقال للماء الفاتر لا حار ولا بارد واما خلقه ساير
المكونات فمع كونها لانتفاع الانسان كما مر فلئلا يهمل
فضالة المواد التي تصرف صفوها وزبدتها في تكون
الانسان فان الحكمة الالهية والرحمة الرحمانية يقتضي ان لا يفوت

حتى من المحروق بل ان يصيب كل مخلوق من السعادة
قدر ما يليق به ويستعد له فالغرض الاصلي خلقة الانسان
وقد خلق من فضالته سائر الاكوان واما عن الايراد
الثاني فهو ان الانسان وان كان بحسب جوهره وذاته
من عالم الملكوت واقليم التجرد عن الاوساخ الكونية
والملاهي التعليقية وعلى فطرة الصفاء والنقاء وعلى
جبلة الانقياد والتدين بالملة البيضاء والشريعة
الالهية وانما عرض له الاقتراف بالسيئات والاتصاف
بالمعصية والكفر والطغيان او الملكات الردية والهيئات
الظلمانية بسبب تعلقه بعالم الجسم والهيولى والصورة
ولكونه في البدن ودواعيه من الشهوة والغضب
كما اشير بقوله عم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
وينصرانه ويمجسانه لكنه مع كونه على فطرة التجرد والصفاء
والتقدس فهو في غاية ضعف الوجود ونقصان الجوهر في اول

لكونه كالهيولى الخالية عن الصور والهيئات فهو في مرتبة
العقل الهيولاني خال عن الكمالات والشعور بشيء
من المعقولات والمحسوسات الا شعورا ضعيفا بذاته
لكونه في غاية ضعف الوجود والقوام ولكون علمه بذاته
لتجرد ذاته عين ذاته فاذا كان علمه بذاته عين ذاته
وكان ذاته في اول الخلقة في غاية الضعف يكون شعوره
بذاته شعورا ناقصا في غاية النقص والقصور حتى ذهب
بعض الحكماء كالاسكندر الافروديسي ان الانسان في
اوايل نشأته ومبادي كونه قبل ان يبلغ الى مرتبة العقل
بالفعل لا قوام له بدون البدن بل يفسد بفساد البدن
جوهره وذاته وهذا الرأي وان لم يكن حقا لعدم امكان
الفساد في المجردات بقواطع البراهين لكن الانسان
الذي لم يبلغ الى مرتبة تحصيل الكمالات والاخلاص
فهو في غاية القصور والضعف ولهذا يفهم من كثير من الروايات

ان الصبيان ليس لهم درجة الابتهاج بالسعادات
الاخروية وحصول الاستقلال بمنزلة من منازل الاخرة
من الجنة والحور والقصور وانما شأنهم خدمة اهل الجنة وكذا
حال صبيان الكفار مع عدم عصيانهم وشقاوتهم الى حصله
لهم بحسب البقاء في الدنيا لعدم كونهم مكلفين بعد فعلم
من ذلك ان الانسان في مبدأ الفطرة خال عن القوام
التام بذاته فاقد لمراتب الكمالات الانسانية والخيرات
الاخروية فلم يكن صلاحه في تجرده عن البدن وعدم بعثه
لاعمار نشأته الدنياوية لتحصيل سعادته الاخروية غاية
ومما يؤيد ما ذكرنا من كون تأثير الدعاء في انجاح المقاصد
والمطالب وسببيته لحصول المهمات والمطالب المشروط
بنقاء الجوف عن فضول الطعام وخلو البطن عن الطعام
ما نقل عن الرسول الكريم صلعم انه قال قال موسى عم في مناجاته
يا الهي ما علامة احبائك واوليائك فقال الرب تعالى يا موسى

قلوبهم معلقة بالعرش وبطونهم طاهرة عن الحرام والشبهات
وبيوتهم خالية عن حطام الدنيا وزينتها وبطونهم الخيرات
والطاعات ارشاد الادعية المأثورة عن المشايخ
والسادات الهاشميين الاكابر المعصومين عن الذنوب
الصفي بين فضلا عن الكبائر صلوات الله عليهم اجمعين
كثيرة شايعة بين جميع الامم ذايعة بين طوايف العالم
من الموالف والمخالف ولم يوجد مثلها في شيء من الملل
والاديان ولم يرعى الاجيال نظيرها من احد من ائمة
القرون والازمان يعرف صحة هذا الكلام المستغني
عن البيان ويشهد بصدق هذه الدعوى الغنية عن
البرهان من تتبع آثارهم واقتفى منارهم واهتدى بهديهم
واقتدى بانوارهم هداية اتفقت العصابة الاسلامية
وجمهور اهل الملل والاديان على ان افضل الاذكار
واشرف الاوراد كلمة لا اله الا الله التي من اقربها لسانا

دخل في الملتبس ومن صدق بها جنانا كان من الموحدين
ومن عمل بمقتضاها صار من المقربين ولهذا اختار جمع
كثير من المشايخ في تلقين مريديهم هذه الكلمة اذ لها
خاصية عجيبة في تنوير الباطن وجمع الهم وهي من مواهب الله
لهذه الامة المرحومة ونقل الشيخ الجليل ثقة الاسلام
محمد بن علي بن بابويه القمي ره في كتاب التوحيد عدة احاديث
في باب ثواب الموحدين منها ما نقله عن اسمعيل بن مسلم
السكوني عن ابي عبد الله جعفر بن محمد ص عن ابيه عن ابائه ع
قال قال رسول الله ص خير العبادة قول لا اله الا الله ومنها
عن ابي عبد الله ع عن جده ع قال قال رسول الله ص من مات
ولا يشرك به شيئا احسن او اساء دخل الجنة ومنها عن ابي
بصير قال قال ابو عبد الله ع ان الله تع حرم اجساد الموحدين
على النار ومنها عن ابي جعفر ع قال قال جبرئيل الى رسول الله ص
فقال يا محمد طوبى لمن قال من امتك لا اله الا الله وحده وحده

ومنها عن علي ع قال ما من عبد مسلم يقول لا اله الا الله
الا صعدت تخرق كل سقف لا تمر بشيء من سيئاته الا
طلستها حتى تنتهي الى مثلها من الحسنات الى غير ذلك
من الاحاديث المتظافرة مع اسنادها المتصلة
الى الائمة الاطهار والرسول المختار ص التي نقل جميعها
يؤدي الى التطويل والاكثار فاقتصرنا على ما ذكرنا لحصول
الغرض بهذا القدر وبالجملة لهذه الكلمة خاصية عجيبة في تكميل
النفوس الانسانية وحصول التقرب الى الملكوت الاعلى
ومشاهدة الانوار وترتب غرائب الاثار والتخلي عن
الصفات الذميمة والنقاوة عن الاخلاق الردية كما
يعرفه اهل الذكر قال بعض العرفاء بنية العبد وجسمه تحكي
مدينة جامعة واعضاؤه وجوارحه وقواه بمنزلة سكان
المدينة وقطان البلد والعبد في اقباله على الذكر كمؤذن
صعد منارة على باب المدينة بقصد اسماع اهل المدينة

بالاذان فهكذا الذاكر المتحقق يقصد بالذكر ايقاظ قلبه وجميع
اجزائه والباطنة فيذكر بلسانه ويعي بقلبه ومتفرقات
جوارحه فيكون منادات الذكر باللسان وصداه في قبة القلب
يستجمع بالذكر سكان مدينة النفس ويستجمع به عساكر الفهم
والحس بقوله بعضه ويستمع بكله الى ان ينتقل الكلمة
من اللسان الى القلب فينور به ويعطر بجودي الاحوال
ثم ينعكس نور القلب على القالب فيتزين بمحاسن الاعمال
فتكون الاحوال حلية باطنه والاعمال حلية ظاهره
وقال الشيخ محي الدين الاعرابي لا يعلم قدر هذه النشأة
الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب فانه تع جليس من ذكره
والجليس مشهود الذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذي
هو جليسه فليس بذاكر فان ذكر الله سار في جميع العبد لا من
ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون في ذلك الوقت الا
جليس اللسان خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه الانسان

بما هو راء

بما هو راء فافهم هذا السر في ذكر الغافلين انتهى
كلامه والسر المأمور بفهمه انما يستفاد من تحقيق
كون جميع الموجودات عرفاء شاعرين بالله مسبحين
لربهم ذاكرين له كما ذهب اليه ارباب الكشف والشهود
سواء كان ذكرا مقرونا بالتلفظ او مجردا عنه وما
من شيء الا وله لسان ملكوتي يذكر الله ويسبحه كما دل
عليه القرآن من قوله تع وان من شيء الا يسبح
بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وسيجيء تفصيل
القول في ذلك ان شاء الله تع وقد يقع للنفوس الكاملة
المشرقة من الانبياء والاولياء بل لغيرهم اذا استضاؤا
مشكوة مشاعرهم بانوار صحبة النبي ص ان يتفق لهم
سماع هذه النطق الظاهري من الموجودات
بناء على تطابق العوالم وتحاذي النشآت فيسمعون
ذكر الحق من كل شيء حتى الحجر والمدر كما ورد

من سماع اصحاب الشرع كتسبيحات الحصاة في كف الشريف
بل الغفلة عن ذكر الحق وعرفانه لا يوجد في غير الانسان
وذلك لخروجه عن الفطرة الاصلية التي فطر الناس
عليها لاجل التصرفات وتدبيراته اشتغاله عن الله تعالى
وملكوته واليه اشير في كلام بعض الحكماء لولا ازاغة المبطلين
نطقت الفطرة بشواهد الايمان واعلم ان عقول جماهير
من الناس وان كانت محجوبة عن هذا الطريق الشهود
والعرفان في حق الموجودات لكن العقل الزكي اذا
تنور عقله بالنور الالهي وعرف سريان الوجود الفائض
عنه تعالى في جميع الموجودات يعلم ان لكل منها تسبيحا نطقيا
بحسبه من نصيبه من عالم الملكوت كما قال الله تعالى
بيده ملكوت كل شيء ويحجب ذكره وجود الانسان
بعد عن الحق الاول ويغفل عن عالمه البرزخي فيحجب ويحصل
له الرين ويحجب قلبه عن التقرب منه ويستفيض من الكمالات

بانواره

ويتنور بانواره وقال بعضهم ان اسرع اذكار الله افضاء
الى مشاهدة الانوار هو كلمة لا اله الا الله ومثل كلمة طيبة
كشجرة طيبة الاية الى كلمة لا اله الا الله قال ورايت هذه
الكلمة صورة شجرة عجيبة نابتة من الارض الى السماء واغصانها
الوان مختلفة عجيبة وعلى كل غصن انواع الطيور والوان
الجواري والغلمان لا يوصف جمالهم وحسنهم كلهم يقولون
بالسنتهم لا اله الا الله وكان في كل لحظة يخرج من هذه
مثل تلك الاغصان ومثل تلك الاشخاص وتصعد الى
السموات ثم يخرج مكانها اغصان اخر كذلك وترتقي
السموات وكان ذلك في بداية امره اي حين ابتداء
بذكر هذه الكلمة ثم تلك الشجرة هي هكذا دائما حالها بعد
سنين واعوام ثم اعلم ان لهذا الذكر اثرا عجيبا في تطهير
القلب عن الاوصاف الخبيثة عند المحاقة والقصاصة
عن النفس تخرج على صورة الاشخاص والحيوانات الخبيثة

الكلب والخنزير والسنور والبقر والحمير والفار والحية
والعقرب والسارق والطرار والمزور والمغير واشباهها
ومن كل صورة كمثل صورة الانسان سئلت عنه فقالوا
هذا غماز وذاك سارق وهذا فلان وفلان ومن جرب
ذلك صدقنا ويدل على صحة هذا الكلام قوله تعالى ان
الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان
تذكروا فاذا هم مبصرون وقوله تعالى ومن يعش
عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين
فقد علم ان الذكر يورث تنقية الشيطان كما تتقي الحيوان
النار وقد ورد انه في الخبر ان الشيطان جاثم على قلب
ابن ادم فاذا ذكر تولى وخنس واذا غفل التقم قلبه فحدثه
ومثله فذكر الله تعالى بمنزلة تصقيل القلب والغفلة عن الله
بمنزلة تكدره فاذا تكدر القلب طمع الشيطان لمناسبة
الكدورة والظلمة وقرب منه وصفاء القلب محفوظ بالذكر

وبالذكر

وبالذكر ينقد القلب ويتنور كاتقاد الكوكب في كبد السماء
فيصير القلب سماء محفوظا بزينة كواكب الذكر عن شياطين
وساوس النفس واحاديثها فيندرج في جنة الخواطر الشيطانية
ولماتها وهذا حال من استقام قلبه واطمأنت نفسه
واعلم ان من جملة الاذكار الشريفة يا هو يا من هو
يا من لا هو الا هو يا ازل يا ابد يا دهر يا ديهور يا من
هو الحي الذي لا يموت قال بعض الفضلاء ولقد لقي
بعض المشايخ من الذكر يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو
الا هو فالاول فناء عما سوى الله والثاني فناء في الله
والثالث فناء عما سوى الذات والرابع فناء عن الفناء
عما سوى الذات تبصرة المقصود من الذكر المطلوب من العبد
في اصطلاح السالكين من العرفاء ان يذكر الله باللسان ويكون
حاضرا بقلبه وروحه وجميع قواه الادراكية بحيث العبد
بكليته كونه انسانا وعبدا متوجها الى ربه وربه فتتقي

الخواطر وينقطع احاديث النفس عنه ثم اذا داوم عليه بهذا
الوجه مع الشرائط المقررة المذكورة من تخلية البيت عن
الطعام وتنقية الجوف عن الحرام وتنظيف الثوب والبدن
عن الانجاس والارجاس وتهذيب النفس والروح
عن الخبائث والادناس وتبرية العقل والسر عن الوساوس
والتوجه الى المبداء الاعلى بالمنطق والقياس ينتقل الذكر
من لسانه الى قلبه ولا يزال يذكر به لسانه ويردد معنى
الكلمة على لسانه على مراءات القلب حتى تصير الكلمة متمكنة
في القلب مزيلة لحديث النفس بنور معناها في القلب عن
كل حديث النفس فاذا استولت الكلمة وتجوهرت في القلب
يتذكر القلب وان سكت اللسان وذهب صورة الكلمة من اللسان
وتجوهرها يسكن نور اليقين في قلب ذلك الذاكر حتى يتجلى
له الحق من وراء استار غيوبه فيغمر باطن العبد حكمه واشرقت
الارض بنور ربها وهذا هو التجلي الافعالي في عرفهم ثم لا يزال

هكذا حتى

هكذا حتى ينكشف عنه الحجب متدرجا ويتقلب في حجة الاستار
شيئا فشيئا الى ان يرتقي الى التجليات الصفاتية
والاسمائية ثم الذاتية فيفنى العبد في الحق فيذكر الحق
نفسه بما يليق بجماله وجلاله فيكون الحق ذاكرا ومذكورا
بلسان العبد ولسان العبد حينئذ كشجرة الكليم كما نقل
عن الامام الهمام جعفر الصادق عليه وعلى آبائه السلام
انه قال حين سئل عن صيرورته مغشيا عليه عند تلاوة
القران ما زلت اكرر هذه الآية حتى سمعتها من المتكلم
بها وقال الشيخ السهروردي صاحب العوارف والمعارف
كان لسان الامام في ذلك الوقت كشجرة موسى ع في الطور
حين ندائها اني انا الله **خاتمة** في بيان سريان الذكر
والتسبيح في جميع الموجودات حتى الجمادات والنباتات
على طريق الحكمة النظرية والحكمة المتعالية اما الاول
فلدلالة كل موجود من الممكنات على وجود صانعه ومبدعه

دلالة عقلية واضحة وحقيقة التهليل والتسبيح الشهادة
على وحدة الصانع وتنزيهه عن النقايص واظهارها
والدلالة عليهما سواء كانت بالالفاظ او بالذات
فكل موجود بمنزلة كلام صادر عنه تعالى دال على توحيده
وتمجيده كما اشير اليه بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح
بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم بل كل موجود
من الموجودات ذكر وتسبيح له تعالى اذ يفهم منه وحدانيته
واتصافه بصفة الكمال وتقدسه عن صفات النقص
والزوال واعلى المراتب في الشهادة والدلالة عليه تعالى
ذاته بذاته كيف وهو اشهر الدال على وجود كل موجود
اذ العلم بذي السبب كما بين في مقامه لا يحصل الا
من جهة العلم بالسبب كما قال تعالى انه على كل شيء شهيد
فشهادة كل مفهوم وموجود عليه تعالى يتوقف على شهادته
تعالى على ذلك الشيء فكل شهادة وثناء على ذاته يرجع

الى شهادته

الى شهادته وثنائه بذاته على ذاته فسبحان من لم يكن
عليه ثناء لسوى نفسه واليه يرجع عواقب الثناء
فهو المبداء والغاية في ذلك وهو المثني والمثنى عليه
وحقيقة الثناء في كل ثناء واجعل ذلك مقياسا لك
في تحقيق كل صفة ومحمدة من الصفات والنعوت
الكمالية والمحامد والعقل بل الافعالية كالوجود وكمالاته
واثاره ليظهر لك اسرار غامضة جدا واسترها
على من يحرم كشفها له واما الطريقة الثانية فقد قالوا
بان حقيقة الذكر عبارة عن تجليه تعالى لذاته بذاته
واظهار الصفات الكمالية ووصفه لذاته بالنعوت
الجمالية والجلالية في مقامي جمعه وتفصيله كما شهد
لذاته بذاته في قوله شهد الله انه لا اله الا هو
وهذه الحقيقة لها مراتب اعلاها واولاها في مقام الجمع
من ذكر الحق تعالى باسم المتكلم بالحمد والثناء على نفسه

وهو يرجع الى علمه بذاته الذي هو عين ذاته المتصفة بالصفات
الكمالية والنعوت الجلالية والجمالية في حد ذاته الاحدية
ومرتبة وجه الفردانية وثانيها ذكر الملائكة المقربين
وهو تحميد الارواح وتسبيح الكروبيين المهيمنين لربها
وثالثها ذكر الملائكة السماوية والنفوس الناطقة المجردة
ورابعها ذكر الملائكة الارضية والنفوس المنطبعة مع طبقاتها
وخامسها ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء والالات
وكل ذاكر لربه بل يختص به كل واحد له ذكر الحق
كما ذكره صاحب فصوص الحكم فالكل السنة الحق ناطقة بالثناء
عليه بل ان شئت قلت كل واحد ذكر لربه فالعالم من جهة
كثرته وتفصيله تسبيحات وتمجيدات واذكار للحق تعالى
والكل من جهة الوحدة واحد وذكر مفرد يثني بوصف كماله
ونعت ربوبيته وجلاله تمثيل واشارة كما ان ظاهر الانسان
يثني على نفسه الناطقة التي تربيه وتدبره وتسبحها وتحمدها

بل له صورته وقواها الجسمانية والروحانية وذلك
بامداد من النفس الناطقة لها وفيض منها عليها لانها
مبداء وجه البدن وقواها البدنية وشرعها الجسمانية
والروحانية المسخرة التي هي جنودها باذن ربها كذلك كل اجزاء
العالم من الافلاك والعناصر والمركبات كالانسان
والحيوان والنبات والجماد وغيرها تثني بالسنتهم والسنة
قواهم الروحانية والجسمانية على مبدعه ومقومه وموجده
ومدبره الذي هو الحي القيوم بذاته وتسبحه وتحمده
وتنزهه عن النقايص اللازمة لهم اللاحقة بهم ولكن لا يفقه
ذلك التسبيح والتنزيه الا من تنور باطنه بنور الايمان
اولا ثم الايقان ثانيا ثم العيان ثالثا ثم يوجد ان نفسه
وروحه ساريا في عين كل مرتبة قاهرا متصرفا في كل موجود
حالا لا على شهوده فقط بواسطة اتصاله اتصالا روحانيا
ملكوتيا بنور الحق المشرق على كل مرتبة من مراتب الموجودات

فيدرك تسبيح الموجودات بذلك النور ويسمعه كما نقل عن رسول الله
من سماعه والسامعة اصحابه رضي الله عنهم تسبيح الحصا في كفه
المشرفة المقدسة وكما روي عن ابن مسعود انه قال لقد
كنا نسمع تسبيح الحجر وهو يوكل وورد ان المؤذن يشهد له
مدى صوته من رطب ويابس وروي عن امير المؤمنين ع
انه قال كنت مع رسول الله ص بمكة فخرجنا في بعض نواحيها
فما استقبله حجر ولا شجر الا ويقول السلام عليك يا رسول الله
وامثاله كثيرة في الاحاديث فالانسان الكامل ومحققات
المقام الرابع يسبح لربه بلسان تلك الحقايق ويحمده تعالى
في تلك المراتب فهو العبد التام لانه يعبده في كل موطن
ومقام بعبادة جميع العالم ويحمده بحمدهم فهو الحق العالم
ومراتبه معابد عبادته لمعبوده ومن نزل طاعة لربه ومسجوده
وعند تحقق الانسان بهذا المقام يطوى له الزمان والمكان
ويتصرف في جميع الاكوان تصرف المتوسل في الابدان ويظهر

في حالة الواحدة في جميع مراتب الارواح النورانية
والنفوس القدسية الروحانية والاجسام الكثيفة
الظلمانية ومن هذا القبيل معراج النبي ص اكمال واعلم
ان اثبات الشعور والادراك لجميع الموجودات حتى الجماد
والنبات مما يلزم من القران والاحاديث مما دلت
عليه المباحث البرهانية وشهدت به العلوم الذوقية وايدته
المقامات الكشفية وهو مذهب كثير من المحققين كصاحب
الاشراق والمحقق الطوسي والعلامة الرازي صاحب
المحاكمات وابن كمونة وابي البركات البغدادي وذوق
جم غفير من المكاشفين منهم الشيخ العارف والمحقق المكاشف
محي الدين الاعرابي ومتابعوه قال الشيخ قدس سره في اخر
الباب الثاني عشر من الفتوحات المكية ان المسمى
بالجماد والنبات لهم ارواح بطنت عن ادراك غير اهل
الكشف اياها في العادة فلا يحس بها مثل ما يحسها من الحيوان

دعي ضد النبت والحيوان خلاف الانسان
ولا شتري الحيوان اي الانسان
ولا شتري الحيوان والدور والاشجار
الارضين والدور
الرضين والدواب
صح

فالكل عند اهل الكشف حيوان ناطق بل حى ناطق غير ان
هذا المزاج الخاص يستر عنا فلا نراه ونحن زدنا مع الايمان
بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار بذكر الله رؤية عين ثم
تسمعوا اذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله ما
ليس يدركه كل انسان وقال في موضع اخر فيري هذا التسبيح
بلسان الحال كما يقوله اهل النظر ممن لا كشف له وقال ايضا
في الباب الثامن والسبعون والمائة منها خلق الله سبحانه
الخلق ليسبحه فنطقهم بالتسبيح له والثناء عليه والسجود له
فقال الم تر ان الله له ما في السموات والطير
صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه وقال
الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن
في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال
والشجر والدواب وكثير من الناس وقال
بهذين الايتين بنبيه صلى الذي اشهده ذلك واراه فقال

الم تر

الم تر ولم يقل الم تروا فانا ما رايناه فهو لنا ايمان ولمحمد
عيان فاشهده سجود كل شيء وتواضعه لله وكل من اشهده
الله تعالى ذلك وراه دخل تحت هذا الخطاب وهذا التسبيح
فطرى وسجود ذاتى عن تجل تجلى لهم فاجره فانبعثوا الى الثناء
عليه من غير تكليف بل اقتضاء ذاتى وهذه هى العبادة
الذاتية التى اقامهم الله فيها بحكم الاستحقاق الذى يستحقه
وقال في الكشف وغاية الانس وكل عاقل الم يروا الى
ما خلق الله من شيء يتفيؤا ظلاله عن اليمين
وعن الشمائل سجدا لله وهم داخرون اخبرهم
ان ذلك التفيؤ يمينا وشمالا سجود لله وعبودية وصغار
وذلة لجلاله فقال سجدا لله وهم داخرون فوصفهم بتقييد
التفيؤ حتى سجدوا لله داخرين ثم اخبر فقال متمما ولله
يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة
اى ممن يدب عليها ثم قال وسم بعد اهل السموات

والملائكة يعني التي ليست في سماء ولا ارض لا يستكبرون
يعني عن عبادة ربهم ثم وصفهم بالخوف ليعلمنا انهم عالمون
بمن سجدوا له ثم وصف المامورين منهم انهم يفعلون
ما يؤمرون ثم قال فالذين عند ربهم يسبحون له
بالليل والنهار وهم لا يسئمون اى لا يملون
ولا يفترون كل ذلك يدل على ان العالم كله في مقام الشهود
والعبادة الا كل مخلوق له قوة التفكر وليس الا النفوس الناطقة
الانسانية والحيوانية خاصة من حيث اعيان انفسهم لا
من حيث هياكلهم فان هياكلهم كسائر العالم في التسبيح
له والسجود فاعضاء البدن كلها مسبحة ناطقة الا تراها
تشهد على النفوس المسخرة لها يوم القيمة من الجلود والايدى
والارجل والالسنة والسمع والبصر وجميع القوى فالحكم
لله العلى الكبير قد تشرف بتسطير هذه الرسالة التى
صدرت من مصدر التحقيق ووردت من مورد التدقيق

دلك

وتجلت بمنصة العيان وزينت بمنطقة البيان وجدير
ان يكتب بالاجفان على احداق عين الاعيان لا با
لاقلام على الاوراق المتخذة من الكتان ولا يليق بكتابتها
الا مثل هذا الكاتب العبد المذنب تراب
اقدام المؤمنين اهل الله احمد النورى الطبيب
والفراغ من رقم هذه الاوراق في
العشر الاول من ربيع الاول في
سنة الف ومائتين و ١٢٦١
وستين هجرية
النبوية على صاحبها
الاف التحية والسلام

اثنی عشریه شیخنا بهائی

اثنی عشریه شیخ بهائی
در صلوه

عن الصادق علیه السلام من قال بعد صلوة الفجر وبعد صلوة المغرب اللهم صل على محمد وآل محمد ... ملائکتک ورسلک ... على محمد وآل محمد ... ونبیک ...

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى وفقنا للاهتداء بشريعة اشرف النبيين وسيد الاولين والاخرين وهداة لا اهل بيت الائمة الطاهرين صلوة الله وسلامه عليهم اجمعين وبعد فيقول اقل العباد محمد المشتهر ببهاء الدين العاملى عفى الله عنه هذه مقالة لطيفة فى واجبات الصلوة اليومية ومستحباتها مرتبة الفصول والابواب على نهج قريب يسهل تناوله على الطلاب واسلوب غريب يهتدى اليه اولى الالباب وصنعتها راجيا عظيم وجزيل الاجر يوم يقوم الحساب فاقول ان الامور المعتبرة فى الصلوة تنحصر فى اثنى عشر نوعا لانها اما افعال او تروك وكل منهما اما واجبة او مستحبة وكل منها اما لسانية او جنانية او اركانية فصارت هذه المقالة الاثنى عشرية منحصرة فى اثنى عشر فصلا وهذا تفصيلها الاول الافعال الواجبة اللسانية الثانى الافعال الواجبة الجنانية الثالث

[illegible]

الافعال الواجبة الاركانية الرابع الافعال المستحبة اللسانية الخامس الافعال المستحبة الجنانية السادس الافعال المستحبة الاركانية السابع التروك الواجبة اللسانية الثامن التروك الواجبة الجنانية التاسع التروك الواجبة الاركانية العاشر التروك المستحبة اللسانية الحادى عشر التروك المستحبة الجنانية الثانى عشر التروك المستحبة الاركانية

الفصل الاول فى افعال الواجبة اللسانية وهى اثنى عشر

الاول تكبيرة الاحرام وهى ركن بالنص والاجماع وصحيحة الحلبى بمضى ناسيها فى صلاته متاولة وصحيحة البزنطى باجزاء تكبيرة الركوع عنها محمولة على من ادرك الامام راكعا فكبر للافتتاح والركوع معا وهى جزء من الصلوة وفاقا للشهيد فى البيان وسائر المتاخرين وقال المرتضى انه لم يجد لاصحابنا نصا على جزئيتها والاجماع على الركنية لا يستلزم الجزئية كالنية والاستدلال على خروجها عنها مردود

[illegible]

بعدم الدخول فيها قبل الفراغ منها محل كلام لجواز كون آخرها
كاشفا عن الدخول بها ولا يجب النطق بها على الوجه المنقول
قاطعا همزة الجلالة واكبر مقارنا بها للنية القلبية الا اللفظية
فيشكل مقارنتها لها لفوت قطع همزة الجلالة ان قارنت
وفوت المقارنة ان قطعت **الثاني** قراءة الحمد في الثنائية
واولي غيرها ويتخير في الثالث والرابع بين الحمد والتسبيحات
الاربع ويضم اليها الاستغفار كما في صحيح عبيد بن زرارة
ولا يتعين الحمد فيهما لناسيها في الاوليين خلافا للخلاف
وقوله ع لا صلوة الا بفاتحة الكتاب محمول على غير الناسي
جمعا بينه وبين صحيح معوية بن عمار **الثالث** قراءة سورة كاملة
غير عزيمة بعد الحمد ومقدمها ناسيا يكتفي باعادتها وبدونها
مبطل مع احتمال الصحة للناسي **الرابع** مطابقة القراءة
لاحدى القراءات السبع وان كان في الحفاظ بعض
الكلمات كلفظة من قوله تعالى تجري من تحتها الانهار وجب

[illegible]

ان يستثنى من ذلك ترك البسملة في قراءة نصف السورة
فانه غير مجوز اجماعا فقول على اشارة بجواز القراءة بكل
ما وافق احدى السبع ليس على عمومه **الخامس** الجهر للرجل
والخنثى مع عدم سماع الاجنبي في الصبح واولى العشائين
والاخفات في البواقي وجوبا على الحكم معذور والمرتضى ره
على عدم وجوبه وصحيحة علي بن جعفر شاهدة له وتتخير المرأة
مع عدم سماع الاجنبي فلو اسمعته عالمة به احتمل بطلان
صلوتها وبه قطع بعض المتأخرين وللبحث فيه مجال ثم تحريم
سماعه مشروط بخوف الفتنة لا مطلقا وفاقا للتذكرة
فلا يبعد اشتراط تحريم اسماعه بذلك منها او منه وكلام
القوم خال عنه **السادس** ذكر الركوع والسجود والاصح عدم
تعين لفظ فيهما وقد دلت على ذلك صحيحتا الهشامين
مع حسنة مسمع ولا معارض لها عند التحقيق **السابع**
التشهد في الثنائية مرة وفي الثلاثية والرباعية مرتين

اتيا بالشهادتين على الوجه المنقول **الثامن** الصلوة على النبي
وآله عليهم السلام بعد الشهادتين ووجوبها اجماعي وصحيحتا
زرارة ومحمد بن مسلم المشعرتان بخلافه مأولتان وليست
الصلوة على النبي ركنا خلافا للخلاف وتجب في كلا التشهدين
وقول ابن الجنيد بوجوبها في احدهما فقط والصدوق ره
بعدم وجوبها في الاول شاذ **التاسع** التسليم وصيغته
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته والاصح وجوبه كما نطقت
به الروايات المعتبرة المتكثرة وشيخنا الشهيد في قواعده
على وجوبه وخروجه عن الصلوة كالنية وقال ره ان صحيحة
زرارة في الذي يحدث قبل التسليم قد تمت صلوته وصحيحة الاخرى
في من صلى خمسا ان كان جلس في الرابعة بقدر التشهد فقد
تمت صلوته لا يدل شيء منهما على عدم وجوبه فتبقى ادلة
الوجوب خالية عن المعارض وانا بسطت الكلام في هذا
المقام في المنتقى **العاشر** اخراج حروف جميع ما يجب التلفظ

به من الاركان

به من الاركان وغيرها من المخارج المقررة وفيما يستحب احتمال
قوي **الحادي عشر** عربية جميع ما يتلفظ به واجبا او مستحبا حتى
القنوت وفاقا لبعض قدمائنا اذ هو المعهود من الشارع
وظاهر التعميم في صحيحة علي بن مهزيار شمول المطالب الدينية
والدنيوية لا الاختلافات اللغوية **الثاني عشر** التلفظ
بما يجب التلفظ به عن ظهر القلب مع القدرة على الاقرب
اذ هو المعهود قراءة كان او ذكرا في المستحب احتمال ورواية
الصيقل ضعيفة محمولة على عدم الحفظ **الفصل الثالث**
في الافعال الواجبة الجنانية وهي اثنا عشر **الاول** تحصيل
المعارف الخمس التي يتحقق بها الايمان على وجه تطمئن
به نفس المكلف بحيث تخرج عن التقليد المحض اما معرفة
الدلائل على وجه يقدر به على دفع الشبهة فمن الواجبات
الكفائية **الثاني** تحصيل العلم الشرعي بوجوب ما يجب
في الصلوة من الاقوال والافعال والشروط بالاجتهاد

ان كان من اهله وبتقليد المجتهد الحي العدل ولو متجزيا ان لم يكن
الثالث العلم الشرعي بكونه طاهرا من الحدثين الاكبر والاصغر
ومن الاخباث العشرة ثوبا وبدنا كوى ما لا يرقا من الدم
ودون الدرهم منه غير الاربعة وثوب المربية بالشرطين
وما تعذر تطهيره وما لا تتم الصلوة الا قطنه المستحاضة
الرابع العلم اليقيني بدخول الوقت للقادر وهو الفجر
الصادق للصبح والزوال للظهر المعلوم بزيادة الظل بعد
نقصه او حدوثه بعد عدمه كما يتفق في خط الاستواء
وما نقص عرضه عن الميل الكلي او ساواه لا في مكة وصنعا
في يوم واحد كالظهر والفراغ منها ولو تقديرا للعصر وذهاب
حمرة المشرق للمغرب ووقتها الشيخ في المبسوط والصدوق
باستتار القرص والروايات كالمتعارضة والجمع بينهما بالحمل
بالاول اولى والفراغ منها ولو تقديرا للعشاء ووقتها
الشيخان بغيبوبة الشفق الاحمر والاصح فلا عبرة به عندنا

ويمتد

ويمتد الصبح الى طلوعها والظهران الى غروبها والعشاءان
الى الانتصاف الخامس العلم بحال الساتر من كونه
مباحا لا حريرا ولا ذهبا رجلا كان او خنثى ولا من غير ماكول
الا ما استثني ولا يجوز في حرير لا يتم فيه كالتكة والقلنسوة
لمكاتبة ابن عبد الجبار الصحيحة ورواية الحلبي ضعيفة بأحمد بن
هلال ومن رواها عن ابن ابي عمير اذ الاعتماد بما يرويه من كتاب
نوادره وكونها منه غير معلوم السادس العلم بحال المكان
من اباحته ولو بشاهد الحال والمرتضى رضي الله عنه على المنتهي به
وان صلى في مغصوب وعدم تعدي نجاسته الى الثوب
او البدن في الاثناء وان كانت دون الدرهم من الدم
لنقل فخر المحققين عن والده الاجماع عليه وطهارة محل
الجبهة فهو اجماعي وابو الصلاح يشترط طهارة مسقط السبعة
وفي صحيحة حسن بن محبوب في السجود على الجص اشعار بالاول
اي محلها السجود فيها على موضع الجبهة فقط وبالثاني ان حملناه

على وضع المساجد اجمع السابع الاجتهاد في تحصيل القبلة
للقادر عليه وهي عين الكعبة للقريب اجماعا وجهتها للبعيد
كما اشتهر بين المتاخرين وقد حققنا معنى الجهة في رسالة
مفردة والشيخان وجمهور القدماء على ان الكعبة قبلة من في
المسجد وهو قبلة من في الحرم والحرم قبلة من خرج عنه وقد نقل
الشيخ اجماع الفرقة على ذلك ودلت عليه بعض الاخبار
والقول به قريب وما اورده عليه المتاخرون مدفوع ويجوز
التعويل على قواعد الهيئة وفاقا للشيخين في الذكرى والاكثر
العلامات الدائرة على السنة الفقهاء ماخوذة منها كما
قاله رحمه الله وقد حكم بانها تفيد الظن الغالب بالعين وهو منه
عجيب في بادي النظر لكنه بعد التامل حقيق بالقبول فان البعيد
كلما ازداد بعدا ازداد محاذاة والحقيقة غير لازمة الثامن
العلم بما هو مكلف به من القصر والاتمام وان لم يجب التعرض
لشيء منهما في النية اما تحصيل العلم بالتخيير في مواضعه فلا

التاسع

التاسع النية وهي شرط في الصلوة لا شطر وفاقا للمنتهى
ولا ينافي ذلك ركنيتها ويجزي فيها قصد اداء الصلوة الواجبة
او قضائها امتثالا لامر الله تعالى ويضيف نية الجماعة فيما يجب
فيه ولو بنذر وشبهه وقصد امام المعين لو تعددوا
العاشر الاستدامة الحكمية وهي البقاء على حكم النية والعزم
على مقتضاها بمعنى استصحاب ما عقد به قلبه من الاتيان
بافعال الصلوة على ما امر به ما دام التلبس بها بالكلية وقد
تفسر بامر عدمي هو ان لا يأتي بنية تنافي الاولى وشيخنا
الشهيد بنى التفسير الاول على القول باحتياج الباقي
الى المؤثر والثاني على استغنائه عنه وحكم المتاخرون
عنه بان بناؤه هذا غير مستقيم الحادي عشر اجزاء المريض
الافعال على بابه شيئا فشيئا كلا في محله اذا عجز عن
الاتيان بابدالها وكذا القول في الاقوال والبدل
كالمبدل في الركنية وغيرها وله ان ينوي البدلية عن الاصل

والبدل والاولى التفصيل بالاشتغال الوضعي والتدريجي
ففي الاول لادخل للثاني قطعا وفي الثاني لادخل
للاول على الظاهر ولو لم ينو البدلية عن شيء جاز **الثاني عشر**
عقد الاخرس قلبه بمعنى التحريمة والقراءة والاذكار الواجبة
حال تحريك لسانه عندها لا بمعنى احضار معانيها بالبال
كما يظهر من الذكرى بل قصد كون هذا التحريك تحريما
وذاك ذكرا والاقرب عدم وجوب الاقتداء عليه
وعلى اخيه اخرس **الفصل الثالث** في الافعال الواجبة الاركانية
وهي اثنا عشر **الاول** الطهارة بالوضوء لذي الحدث
الاصغر وبالغسل للجنب ونحوها للحيض والنفاس والمستحاضة
الغير القليلة ومس الميت نجسا وبالتيمم لذي العذر
بضربتين مطلقا على الاحوط واخلال الثانية بالموالات
توهم **الثاني** القيام ناويا وتكبرا وقاريا والركن منه ما يركع
عنه فلو ركع في قيام القنوت السابق اخره عن الاستحباب

يجب في

ويجب في الواجب واجب الحقيقتين كالتكبيرة الاحرام
والركوع والصلوة عما بين فوق الست ودونه محكي
الثالث الاستقلال في القيام والقعود وغيرهما
بمعنى القاء الثقل على الارض من غير تشريك جنبه وبين
غيرها من عصاء او حائط ونحوه بحيث لو زال لسقط
وجوز ابو الصلاح الاعتماد على الجدار من الابنية وصحيحة
علي بن جعفر وموثقة ابن بكير تشهدان له وحملتا على
الاسناد والاتكاء لا الاعتماد معه **الرابع** الهوي للركوع
غير قاصد به غيره كقتل شيء فرجع الاشتغال في يركع
الا اذا بلغ حد الراكع فيحتمل حينئذ الرجوع والبطلان
وجعله ركوعا وقطع في الذكرى بالاول **الخامس**
الركوع وهو ركن في كل ركعة وحده في مستوي الخلقة
محاذاة كفيه ركبتيه منحنيا غير متخنس وغيره يحال عليه
ويجب فيه الطمأنينة بقدر واجب الذكر فلو هوى قبله

سهوا ولم يسجد احتمل الاستمرار لاستلزام تداركه زيادة
الركن والعود لعدم وقوع الركن على وجهه **السادس**
رفع الراس منه مطمئنا بعده بما يزيد على السكون الضروري
بين المتحركين ولو لسير او دابة ركن خلافا للخلاف
السابع الهوي لكل من السجدتين غير قاصد به غيرها
فرجع الا اذا بلغ حد الساجد فتقوم الاحتمالات الثلثة
واقتصر في الذكرى هنا على الثاني مع قطعه هناك
بالاول **الثامن** السجود ويتحقق بوضع مجموع الاعضاء
السبعة على الارض غير متفرقة والمحال بما زيد من لبنة
ولو ترك وضع البعض سهوا كفى عنه وضع الجبهة من غير عكس
ولا بعد في اجزاء بعض اجزاء عن الكل في بعض الحالات
فلو جعل الركن كلا السجدتين او ما اتى منه الشارع مقامها
كالواحدة حال النسيان الاخرى لم يكن بعيدا ويجب
الطمأنينة فيه كالركوع ووضع الجبهة على الارض او غير

يحل

يستحيل من اجزائها او نباتها غير ماكول او ملبوس عادة
وقد اشترطت صحيحة بن محبوب بجواز السجود على الجص
ولا اعلم به عاملا ونطقت صحيحة صفوان بجوازه على
القرطاس ولا اعلم به مخالفا نعم كلام الذكرى يعطي التردد
التاسع رفع الراس من كل من السجدتين مطمئنا بعد اول
الرفعين واوجبها المرتضى بعد ثانيهما في اولى الركعتين والثالثة
من الرباعية وهي جلسة الاستراحة ولا ينبغي تركها لنقله
الاجماع على وجوبها **العاشر** النهوض بعد ثاني الرفعين
او التشهد الى الاخرى **الحادي عشر** الجلوس للتشهدين
والتسليم مطمئنا بقدرهما **الثاني عشر** الاستقرار
من غير تمايل ولا انتقال ولا اقل فيبطل في العبادة صفة
المحركة وعلى مايرد ويتلبد الغير ضرورة اما في السفينة
السايرة فصحح بعضهم مطلقا لصحاح ابن سنان وابن
عمار وجميل وحسنة حماد وقيد بعضهم بالضرورة واختاره

غير نقية لكنه قريب فان في خبر الثالثة ما يشعر بالضرورة وهي غير صريحة في وقت السير واما على الدابة السائرة فقد اجمعوا على المنع الا لضرورة وفي وافقه الماموثة الحركة بالربط او التعليم اختيارا احتمال الفصل الرابع في الافعال المستحبة اللسانية وهي اثنى عشر الاول الاذان الثاني والاقامة وفصول الاذان ثمانية عشر كلها مثنى سوى التكبير اوله فهو اربعة وفي صحيح ابن سنان بالبعض تثنية وحمله الشيخ على محمل بعيد والحمل على اجزائه ممكن وفصول الاقامة سبعة عشر كلها مثنى سوى التهليل اخرها فهو مرة ويختصان باليومية ويتاكدان في الجهرية سيما الصبح والمغرب والمرتضى على وجوبهما فيهما على الرجال ووافقه ابن ابي عقيل وزاد عليه بطلان الصلوة بتعمد تركهما الثالث التكبيرات الست قبل تكبيرة الاحرام او بعدها او بالتوزيع ولا خلاف في هذا التخيير لكن الشيخ ره

على اولوية

على اولوية القبلية وتبعه المتاخرون ولا اعرف لذلك مستندا والمستفاد من صحيح زرارة في الافتتاح النبي صلى الله عليه وآله بالتكبير ومتابعة الحسين عليه السلام له اولوية البعدية ولم يتنبه على ذلك احد وصحيح هشام في حكاية المعراج لا تعطي القبلية كما قد يظن بل ربما دلت على البعدية فان الصلوة معراج العبد الرابع الاستعاذة قبل القراءة للامر بها في حسنة الحلبي وقول ابي علي بن الشيخ طاب ثراه بوجوبها شاذ ومحلها بعد التوجه في الركعة الاولى لا غير وهي سرية ولو في الجهرية وجهر الصادق عليه السلام بها محمول على تعليم الجواز الخامس الجهر بالبسملة في الحمد والسورة في السرية لا فرق بين الامام والماموم والمنفرد وتخصيص ابن الجنيد بالامام يرده اطلاق صحيح محمد بن مسلم ولا بين الاوليين والاخيرتين وغيرهما او تخصيص ابن ادريس بهما يرده اطلاق صحيح صفوان السادس ترتيل القراءة وهو حفظ الوقوف وبيان الحروف

كما روى عن امير المؤمنين عليه السلام وفسر الاول بالوقف التام والحسن والثاني بالاتيان بصفاتها المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق وغيرها والوقوف التامة في الفاتحة اربعة والحسنة عشرة والظاهر انه يستحب الترتيل في التسبيحات الركوع والسجود بل في جميع الادعية والاذكار السابع سؤال الجنة والتعوذ من النار عند قراءة آيتيهما لكن بحيث لا يكثر فيخل بنظم القران فتبطل الثامن تكرار التسبيحات الركوع والسجود ثلثا وخمسا وسبعا وفي صحيح ابان بن تغلب انه عد للصادق عليه السلام ستين تسبيحة التاسع القنوت في كل ثانية بعد القراءة قبل الركوع واوجبه ابن ابي عقيل في الجهرية والصدوق في الخمس وابطل الصلوة بتركه عمدا وفي الاخبار المعتبرة ما يشعر بوجوبه وقد انهينا البحث في ذلك في حبل المتين ويأتي به الناسي بعد الركوع فان لم يذكره فبعد الصلوة

جالسا

جالسا وفي صحيح زرارة اذا ذكره وهو في الطريق استقبل القبلة واتى به وينوي به في هذه الاحوال الثلثة القضاء على الاظهر وتردد فيه في المنتهى وفي كلام جماعة ان افضل ما يقال فيه كلمات الفرج ولم اجد بذلك خبرا بعد غاية التتبع والذي في صحيح الحلبي اثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك وفي حسنة سعد بن ابي خلف يجزيك في القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والآخرة انك على كل شيء قدير وهو جهر ولو في السرية لصحيح زرارة الا للماموم وجعله المرتضى ره تابعا للصلوة في الجهر والاخفات العاشر التكبيرات الزائدة على الست الافتتاحية سوى التحريمية وهي في الخمس مع خمس القنوت خمس وتسعون في كل من الظهرين والعشاء احدى وعشرون وفي المغرب ست عشرة وفي الفجر احدى

عشرة ولا تكبير للرفع من الركوع بل يقول سمع الله
لمن حمده ولا للقيام من التشهد بل يقول بحول الله
وقوته اقوم واقعد والتبيه المفيدة في الثالث وقال
الشيخ لست اعرف بقوله هذا احدا من اصحابنا ثم استدل
على سقوطه بكلام اشاع احدى عشر الدعاء في مواضعه
بالماثور فعند القيام الى الصلوة ما تضمنه صحيح معوية بن
وهب اللهم اني اقدم اليك محمدا ص بين يدي
حوائجي واتوجه به اليك فاجعلني به وجيها
عندك في الدنيا والآخرة ومن المقربين وا
جعل صلواتي به مقبولة وذنبي به مغفورة
ودعائي به مستجابا انك انت الغفور الرحيم
ومن الاذان والاقامة جالسا اللهم اجعل قلبي
بارا وعيشي قارا ورزقي دارا واجعلني
عند قبر رسولك ص مستقرا وقرارا وجري

او دجوه

الجهر له او السجدة كما في موثقة السباط وفي التكبيرات
السبع الافتتاحية الادعية الثلثة التي تضمنها
حسنة الحلبي فالاول بعد الثالثة اللهم انت
الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني
ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب
الا انت والثاني بعد الخامسة لبيك وسعديك
والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي
من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك
وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب
البيت والثالث بعد السابعة احرامية كانت
او غيرها وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا
مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي
ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين

لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين
وفي الركوع ما تضمنه صحيح زرارة اللهم لك ركعت ولك
اسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وانت
ربي خشع لك سمعي وبصري وشعري ولحمي
وبشري ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما
اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر
ولا مستحسر ثم يقول سبحان ربي العظيم وبحمده
ثلثا وفي السجود ما تضمنه حسنة الحلبي اللهم لك سجدت
وبك آمنت ولك اسلمت وعليك توكلت
وانت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق
سمعه وبصره الحمد لله رب العالمين تبارك
الله احسن الخالقين ثم يقول سبحان ربي الا
على وبحمده ثلثا وفيما بين السجدتين ما تضمنه حسنة
الحلبي ايضا اللهم اغفر لي وارحمني وادفع عني رب

اني لما انزلت

اني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله
رب العالمين ويجزي استغفر الله ربي وا
توب اليه وهو في صحيح حماد وان شئت، وفي السجود
بما تضمنه صحيح ابي عبيدة الحذاء ففي السجدة الاولى اسئلك
بحق حبيبك محمد ص الا بدلت سيئاتي حسنات
وحاسبتني حسابا يسيرا وفي الثانية اسئلك
بحق حبيبك محمد ص الا كفيتني مؤونة الدنيا
وكل هول دون الجنة وفي الثالثة اسئلك بحق
حبيبك محمد ص لما غفرت لي الكثير من الذنوب
والقليل وقبلت من عملي اليسير وفي الرابعة
اسئلك بحق محمد ص لما ادخلتني الجنة و
جعلتني من سكانها ولما نجيتني من سفعات
النار برحمتك وصلى الله على محمد وآله
ويضيف الى التشهد الاول والثاني ما تضمنه موثقة

ابا بصير وهو مشهور الحادي عشر التعقيب وهو بعد الفريضة
افضل من الصلاة تنفلا كما في حسنة زرارة وافضله تسبيح الزهراء
ففي صحيحة ابي خالد القماط انه في كل يوم دبر كل صلاة افضل
من الصلاة الف ركعة في كل يوم والظاهر ان الجلوس غير
شرط في حصول حقيقته الشرعية بل هو كماله وان فسره بعض
اللغويين بالجلوس بعد الصلاة لدعاء او مسألة وقد فسره
بعض علمائنا بالاشتغال بعد الصلاة بدعاء او ذكر او
ما اشبهه ولعل المراد بما اشبهه البكاء من خشية الله تعالى
والشكر على جزيل آلائه والتفكر في عجائب ارضه وسماواته وما
من هذا القبيل وهل يعد الاشتغال بعد الصلاة بقراءة
القرآن تعقيبا فيه تردد التعقيب به الظاهر نعم وفيه
تامل ولم اظفر في كلام الاصحاب بشيء في هذا الباب الفصل السادس
في الافعال المستحبة الجنانية وهي اثنا عشر الاول الاستشعار
الخوف عند القيام الى الصلاة كما نقل عن سيد العابدين عليه السلام

الثاني

الثاني احضار القلب والاقبال على جميع افعالها
به ففي صحيحة محمد بن مسلم انه لا يرفع له منها الا ما اقبل عليه
بقلبه الثالث ان يخطر بباله انها تكون آخر صلاته وقد
قال الصادق عليه السلام اذا صليت فريضة فصلها لوقتها صلاة
مودع تخاف ان لا تعود اليها رواه الصدوق ره الرابع
احضار حصول الاذان والاقامة بباله اذا كان مريضا
لا يقدر على التلفظ بهما كما في موثقة الساباطي ولو قيل
بجريان ذلك في كل الاذكار المندوبة لم يكن بعيدا غير اني
لم اظفر في غير الاذان بنص صريح الخامس الخشوع في الصلاة
فقد قال سبحانه والذين هم في صلاتهم خاشعون
وقال صلى الله عليه وآله لما رأى العابث في الصلاة لو خشع
قلبه لخشعت جوارحه السادس نية الامام كونه جامعا فيما
يجب فيه الجماعة ليفوز بثوابها فان لكل امرئ ما نوى
السابع استشعار عظمة الله سبحانه وكبريائه واستحقار

ما سواه حال التكبير كما روي عن الصادق عليه السلام وارادة كونه
اكبر من كل شيء او من ان يوصف وكلاهما مروي في معنى التكبير
الثامن ان يخطر بباله حال الركوع آمنت بك ولو ضربت
عنقي التاسع ان يخطر بباله في السجدة الاولى اللهم
انك منها خلقتنا اي من الارض وفي رفعه ومنها
اخرجتنا وفي الثانية واليها تعيدنا وفي رفعه ومنها
تخرجنا تارة اخرى كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام العاشر
ان يخطر بباله حال التورك في التشهد حين يرفع اليمنى
ويخفض اليسرى اللهم امت الباطل واقم الحق
كما روي عنه عليه السلام الحادي عشر ملاحظة معاني ما يقرأ في الصلاة
بل معاني جميع ما يتلفظ به فيها من الادعية والاذكار لقول
الصادق عليه السلام من صلى ركعتين يعلم ما يقول فيهما انفتل وليس
بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له رواه الصدوق ره
الثاني عشر ان يقصد الامام بصيغة الخطاب في التسليم

الانبياء

الانبياء والائمة والحفظة والمأمومين وانه يترحم على
المأمومين بالسلامة والامن من عذاب يوم القيمة
كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام ويقصد المأموم باولى
التسليمتين الرد على الامام لانه قد حياه ولم يجب
لعدم قصده محض التحية والصدوق ره على ان
المأموم يرد على الامام بتسليمة ثم يسلم عن جانبيه
بتسليمتين وقدم الرد لانه حق آدمي مضيق ويقصد
المنفرد ما يقصده الامام سوى الاخير الفصل السابع
في افعال المستحبة الاركانية وهي اثنا عشر نوعا موضوعة
على اثني عشر عضوا الاول وظيفة الجبهة وهي السجود عليها
كلها ثم على قدر الدرهم منها لا انقص ووضعها على التراب
وافضله التربة الحسينية على مشرفها السلام واستحب
بعض علمائنا السجود على ما يتخذ من خشبة قبورهم عليهم السلام
الثاني وظيفة العين وهي شغلها حال القيام بالنظر

الى موضع السجود وحال الركوع الى ما بين القدمين وهما في
صحيحة زرارة المشهورة لكن في صحيحة حماد ان الصادق ع
غمض عينيه في ركوعه وحمل على الاستحباب التخييري طريق
الجمع وما في رواية مسمع من نهي النبي ص عن تغميض عينيه
في الصلوة محمول على ما عدا ذلك وفي حال السجود الى طرف
الانف وفي ما بين السجدتين وقعودي التشهد والتسليم
الى حجره وفي حال القنوت الى باطن الكفين ويومي المنفرد
حال التسليم بمؤخر عينيه الى يمينه **الثالث** وظيفة الانف
وهي السجود عليه كباقي الاعضاء كما في صحيحة حماد والارغام
به كما في صحيحة زرارة بمعنى الصاقه حال السجود بالرغام بالفتح
وهو التراب واعتبر المرتضى طرفه الذي يلي الحاجبين وابن
الجنيد طرفه وحدبته معا وفي الذكرى تفسير الارغام
بالسجود على الانف والظاهر انه اخص منه كما قلنا ولا يقوم
غير التراب مما يصح السجود عليه مقامه في تادية سنة الارغام

خلافا لشيخنا

خلافا لشيخنا الشهيد الثاني واستند للاجزاء في موثقة
عمار الساباطي من قول امير المؤمنين ع لا تجزي صلوة
لا يصيب الانف فيها ما يصيب الجبين لا ينهض بدعواه
الرابع وظيفة الرقبة وهي مدها حال الركوع كما في صحيحة
حماد وليس فيها كون المد موازيا للظهر كما ظنه شيخنا الشهيد
الثاني ره ويمكن الاعتذار له بشمول الظهر ظهر الرقبة
الخامس وظيفة المنكبين وهي استدالهما كما تضمنته صحيحة
زرارة المشهورة بان لا يرفعهما الى فوق **السادس**
وظيفة اليدين وهي رفعهما بالتكبيرات كلها واوجبه المرتضى ره
وارسالهما على الفخذين حال القيام والتجنيح بهما حال
السجود كما في صحيحة حماد ورفعهما فوق الراس عند الفراغ
من الصلوة كما في صحيحة صفوان **السابع** وظيفة الكفين
وهي استقبال القبلة بباطنهما عند رفعهما بالتكبير مبتديا
بابتدائه منتهيا بانتهائه غير متجاوز بهما اذنيه ووضعهما

حال الركوع على الركبتين وتقديم وضع اليمنى على اليمنى
واليسرى على اليسرى وتمكينهما من الركبتين وهما في
صحيحة زرارة المشهورة ورفعهما حيال الوجه حال القنوت
متلقيا بباطنهما السماء ووضعهما على الارض قبل الركبتين
حال الهوي الى السجود كما في صحيحة زرارة المشهورة
والمراة بالعكس وتضع كفيها على ثدييها حال القيام
وعلى اسفل الفخذين فوق الركبتين حال الركوع وفي صحيحة
زرارة تعليله بان لا تطاطا كثيرا وهو يعطي ان انحناءها
دون انحناء الرجل كما قاله بعض مشايخنا **الثامن** وظيفة
اصابع اليدين وهي وضع الاصبعين في الاذنين حال
الاذان وضمها جميعا حال القيام وحال السجود وحال
التشهد وتفريجها على الركبتين حال الركوع كما في صحيحة
زرارة المشهورة وضمها عدا الابهام حال القنوت
اما عند الرفع بالتكبيرات فكحال القيام عند جماعة وكالقنوت

عند اخرين

عند اخرين واختاره المفيد وتبعه شيخنا الشهيد **التاسع**
وظيفة الظهر وهي تسويته حال الركوع بحيث لو صبت
عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل كما هو منطوق صحيحة حماد
العاشر وظيفة الركبتين وهي ردهما الى خلف حال الركوع
كما في صحيحة حماد ورفعهما قبل اليدين عند النهوض الى الركعة
الاخرى والصاقهما بالارض حال التشهد وترك فرجة
بينهما فيه وهما في صحيحة زرارة المشهورة **الحادي عشر**
وظيفة القدمين وهي ان يكون الانفراج بينهما حال القيام
قدر اصبع الى شبر كما في صحيحة زرارة المشهورة ولعل المراد
طول الاصبع وفي صحيحة حماد قدر ثلث اصابع منفرجات
ولا منافاة لان هذا احد جزئيات ذاك فان حمادا
انما روى فعل الامام ع وزرارة قوله وان يجعل بينهما
حال الركوع قدر شبر وان يجعل بينهما حال الركوع قدر
شبر وان يجعل ظهر اليسرى على الارض وظهر اليمنى على باطنها

حال التشهد كما في صحيح زرارة المشهورة **الثاني عشر**
وظيفة اصابع القدمين وهو ان يستقبل بهما جميعا القبلة
حال القيام كما في صحيح حماد وان يجعل طرف ابهام اليمنى
على الارض حال التورك في التشهد كما في صحيح زرارة المشهورة
الفصل السابع في التروك الواجبة اللسانية وهي اثنا عشر
الاول ترك التثويب في الاذان فانه بدعة والقول
بكراهته ضعيف وصحيح ابن مسلم (الصلاة خير من النوم) محمول على التقية **الثاني**
ترك المد بين حروف التكبير كمد همزة الجلالة بحيث
يصير استفهاما ومد اكبر بحيث يصير جمعا وفي حكمه الفصل
بين كلمتيه ولو بثناء على الله سبحانه نحو الله تعالى اكبر وكذا
تعقيبه بشيء من الاذكار بحيث يصير معه كلاما واحدا
نحو الله اكبر جلاله نعم ان كان مقصودا بحسب المعنى نحو
الله اكبر من كل شيء او من ان يوصف **الثالث** عدم القراءة
البسملة قبل تعيين السورة لغير الملتزم بواحدة ومعتادها

ومن لا يحفظ

ومن لا يحفظ سواها ومن جرى لسانه عليها بغير قاصد
بالبسملة سواها والقاصد يرجع الى المقصود لا بغيره ان كانت
الحمد والتوحيد الا الى الجمعتين قبل الجمعتين وفي غيرهما اليهما
او غيرهما قبل التنصيف وبعده ويعيد البسملة في الجميع
الرابع ترك ترجيع المطرب في القراءة فتبطل الصلاة
به على الاظهر وكذا في الاذكار الواجبة اما المستحبة ففي البطلان
وجهان اقربهما ذلك وهل يحرم رفع الصوت بالجهرية
زيادة على المعتاد كرفعه في الاذان مثلا نظر ولو قيل بتحريمه
لم يكن بعيدا وقد نبه بعضهم عليه وفي بعض الروايات ما يدل
على المنع منه **الخامس** ترك التامين لغير تقية والمحقق في
المعتبر على كراهته محتجا بصحيح جميل ولا دلالة فيه على ذلك
مع ان التقية يلوح من عبارته كما يلوح من صحيح معوية بن
وهب والاصح التحريم كما قلنا اما بطلان الصلاة به
فانكره بعضهم والمتجه الاول ومنهم الشيخ مدعيا عليه في

الخلاف الوفاق **السادس** ترك قراءة السورة في الثالثة والرابعة
وادعى بعضهم عليه الاجماع **السابع** ترك قراءة سورة يفوت
بقراءتها الوقت وان ادرك منه ركعة تامة وكذا
التأني في القراءة والتشهد الاخير بل في التسليم **الثامن**
ترك القراءة في اثناء الحمد والسورة من غيرهما بحيث يخل
بالنظم وكذا انها ان اخل وان كان لزيادة الوثوق
بالاصلاح **التاسع** ترك قراءة العزيمة على الاظهر عملا بالاشهر
ووفاقا للاكثر بل كاد يكون اجماعا وضعف الروايات
مجبر بذلك وخلاف ابن الجنيد غير معتد به مع ان كلامه
غير صريح في الجواز والروايات بذلك محمولة على النافلة
العاشر ترك الدعاء بالمحرم فتبطل الصلاة به للاجماع
المنقول في التذكرة ولولاه لكان للبحث في البطلان
مجال وهل يعذر جاهل التحريم وجهان **الحادي عشر**
ترك الكلام بحرفين مطلقا او بحرف مفهم غير قران والدعاء

والاذكار مطلقا

ولا ذكر فتبطل ان تعمده واستثنى بعض الاصحاب صلاة
التسبيح وهو غير بعيد وهل تقوم اشارة الاخرس مقام
التكلم اشكال اقربه ذلك فتبطل بالواحدة وان لم يكن
مفهمة لقيامها في حقه مقام كلمة وهل الكلام الزائد
كتحذير المشرف على التردي والمكره عليه مبطل الاظهر
نعم ولو ترك مشتغلا بالقراءة احتمل البطلان **الثاني عشر**
ترك العدول عن السورة بعد بلوغ نصفها لغير غلط
او ضيق وقت او عن الاخلاص والجحد وان لم ينصفها
الا الى الجمعة والمنافقين في الجمعة وظهرها فيجوز فيهما اليهما
لغير الى ما لم تبلغ نصفها وتالي العزيمة سهوا يعدل
الى غيرها وجوبا وان تجاوزه ما لم يقرأ السجدة وبعدها
يحتمل الاستمرار لزوال المانع والعدول ما لم يركع لعدم
الاعتداد بما نهي عنه **الفصل الثامن** في التروك الواجبة
الجنانية وهي اثنا عشر **الاول** ترك قصد الافتتاح لو اكبره الاحرام

فلو قصده بعدها بغيرها بطلت وصحت الثالثة وهكذا
يصح كل فرد ويبطل كل زوج الا ان يقصد الخروج فيصح
ما بعده **الثانية** ترك نية الوجوب في الفعل المندوب
كالقنوت مثلا فتبطل الصلوة لو نواه على قول قوي
وشيخنا في البيان على الصحة لتأكد العزم لكن في بطلان
قصد العاقل وجوب ما يشك في وجوبه تأمل فكيف وجوب
ما يعتقد استحبابه **الثالث** ترك نية الندب في الفعل
الواجب فتبطل قولا واحدا ولو تردد في الوجوب والندب
لتعارض الادلة ان كان مجتهدا او فقد المجتهد الحي العدل
ان كان مقلدا احتمل التخيير فينوي ما شاء او المزيد كنية
ذكره ما لم يشك في بقائه ونية ما ثبت ركانيه وهو مطلق
الرجحان ونية الوجوب كما اختاره في البيان **الرابع** ترك الا
ستدامة الحكمية بالعدول عن اللاحقة الى السابقة لتذكرها
في الاثناء مع عدم فوت المحل **الخامس** ترك الاستدامة

بالعدول

بالعدول عن السابقة الى اللاحقة اذا ظهر ايقاعها في المحل
باختها **السادس** ترك قصد كون الآية المشتركة بين
سورتين من غير المقروة وقاصدة عدا بعيدا بدونه ان لم نقل
باخلالها بالنظم ومعه تبطل صلوته **السابع** ترك قصد الاتمام
الصلوة ابتداء او عدولا في مواضع التخيير اذا ظن ضيق
الوقت عنها تامة او عن الاخرى مقصورة **الثامن**
ترك قصد الاقامة اثناء التلبس بالمقصورة او قبله في الوقت
لا قبله مع ظن ما يبقى **التاسع** ترك قصد قطع الصلوة
او قصد فعل يستلزم قطعها كالقهقهة والبكاء لامور الدنيا
فتبطل وان لم يقطع او يفعل ويلحق به التردد في انه هل
يقطعها او يفعل ما يقطعها فتبطل بمجرد التردد على تردد
العاشر ترك تعليق قطعها او فعل ما يقطعها على امر ممتنع
كترددله وهو ضعيف فتبطل اما لو علقه على ممتنع عادي
كانقلاب الحجر ذهبا فلا على الاظهر **الحادي عشر**

ترك قصد غير الصلوة ببعض افعالها الواجبة كقصد القيام
للداخل بالنهوض الى الثانية فتبطل والنسبة الحكم الى
الافعال المندوبة كرفع اليد في التكبير بقصد ابانة امر بعيد
الا اذا كثرت ومثله الاستمرار في فعل بعد اداء الواجب
منه اذا لم يترجح الزيادة عليه كتطويل طمأنينة الركوع وما
يتوهم من عدم تحقق كثرة الفعل هنا على القول باستغناء
الباقي عن المؤثر فكونه عرفا عمل مردود بانه فاعل عرفا وهو
المحكم **الثاني عشر** ترك قصد الريا بواجب او ندب
كزيادة تسبيحات الركوع او ترتيل القراءة فتبطل فيهما على
الاظهر مع احتمال جعله في المستحب كالسابق فيتوقف البطلان
على الكثرة كما جزم به بعض الاصحاب **الفصل السابع** في تروك
الواجبة الاركانية وهي اثنا عشر **الاول** ترك الانحناء الممتد
الى ان يتجاوز حد الراكع ويمينا وشمالا وضعفا للقادر
عليه في القيام الواجب كقيام القراءة اما المندوب كقيام

القنوت

القنوت فلا مع احتمال ان ذاته لغة الكل وفي ما لو كان
الاول محبب **الثاني** ترك الوقوف المعتدل على رجل
واحدة اما رفعها اتانا ثم وضعها فلا الا اذا اكثر وكذا الانحناء
الثالث ترك تباعد الرجلين بما يخرج به عن حد القيام
ولو دار الامر بين تباعدهما والانحناء كالمحبوس في بيت
منخفض السقف ففي الترجيح توقف وبعضهم رجح التباعد
لبقاء الفرق به بين القيام والركوع بخلاف الانحناء
وهو جيد ان كان اماما وبلغه والا فالفرق باق فيبقى
التوقف والمصير الى التخيير متجه ولو دار بين الانحناءات
الاربع فالظاهر ترجيح الاول ان قصر عن الركوع والا
فالترجيح المثلثة من غير ترجيح **الرابع** ترك الاستدبار للقبلة
بالبدن كله او الوجه خاصة للقادر عليه والتيامن والتياسر
بالاول لا بالثاني على المشهور وتساويهما في المنع قول
يشهد له قول الصادق ع في صحيحة زرارة ولا تقلب

وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك الخامس ترك التكفير وهو
وضع اليمين على الشمال لغير تقية وتبطل الصلوة به وفاقاً
للاكثر بل نقل المرتضى ره الاجماع عليه وكرهه ابو الصلاح
ووافقه المحقق في المعتبر ولو تركه في موضع التقية ففي
البطلان نظر السادس ترك الفعل الكثير عادة وتبطل
مع العمد لا السهو الماحي لصورة الصلوة ولو توالى
في الركعات واتفقت الكثرة بدون الاجتماع فلا تحريم
ولا ابطال السابع ترك الاكل والشرب وان لم يعدا
فعلا كثيرا وقيده العلامة به والشيخ اطلق محتجا بالاجماع
ولا يضر ابتلاع ما تخلف بين الاسنان ان لم يكثر الثامن
ترك الدخول في فعل قبل اكمال الواجب قبله كالانحناء للركوع
قبل اكمال القراءة والرفع منه ومن السجود قبل اكمال
الواجب من الذكر والطمأنينة التاسع ترك التجافي على الاعضاء
السبعة او بعضها حال السجود العاشر ترك المريض الذي له العليا

من القيام

من القيام ثم القعود ثم الاضطجاع على الايمن ثم الايسر
مع تعذرها وان قدر عليها الى نحوها حتى يستوفي
الحادي عشر ترك كل من هذه الاربع اذا لم يتمكن الاستقرار
معها الى نحوها معه اما الى غيره كالانتقال من الاولى
فمشكل الثاني عشر ترك الحالة الدنيا اذا قدر
على العليا من غير تعذر ولو قرأ حال الانتقال امتنع
لا هنا وقيل يسكت فيها حتى يسكن وهو جيد اذا لم يطل
سكوته في اثناء سكوته ويقوم القاعد لو خف بعد القراءة
لركوعه لرفعه وطمأنينة وبعده لها وبعدها للهوي للسجود
ولا يجب الطمأنينة له بل في جوازها نظر فلو ثقل حينئذ فهوى
لضعف وقصده السجود فقد احتسب بهويه نظر فان
جوزناه وصله به والا قعد ثم سجد الفصل العاشر في التروك
المستحبة اللازمة وهي اثنا عشر ولا باس في اطلاق المستحب
على ترك المكروه فانه متعارف عندهم الاول ترك الكلام

في اثناء الاذان والاقامة سوى الصلوة على النبي صلعم عند
ذكره وحرمه المفيد والمرتضى رضه في الاقامة ووافقهما
الشيخ طاب ثراه فيما بعد قد قامت وصحيحة ابن ابي عمير ومرفوعة
سماعة ظاهرتان لهم فانهما صريحتان في تحريمه بعد ذلك
على اهل المسجد الا في تقديم امام وحمل على تأكد الكراهة جمعاً
بينهما وبين صحيح حماد بن عثمان المتضمنة جواز تكلم الرجل بعد
ما يقيم وللمنتصر لهؤلاء المشايخ الجمع بحمل الاوليين على الاقامة
الواجبة عندهم اعني الاقامة للجماعة والثالثة على المستحبة وهي
اقامة المنفرد الثاني ترك الاعراب في اواخر فصولهما
الثالث ترك ترجيع فيهما وفسر بتكرار الشهادتين مرتين
اخريين ولا باس به بقصد الاشعار الرابع ترك الكلام
بعد الفراغ من الاقامة الا ما يتعلق بالصلوة من الواجبات
كعدم تقدم المأموم او المستحبات كتسوية الصفوف اما
التلفظ بالنية فليس مما يتعلق بالصلوة فيكره اللهم الا

ان يتوقف

ان يتوقف استحضارها عليه فيجب والاستناد في التجافي
الى ان فيه شغلا للقلب واللسان فهو اجتهاد مدفوع
بانه فرع كون التلفظ عبادة وهو اول البحث الخامس
ترك القراءة لمريد التقدم خطوة او خطوتين في اثناء
التخطي السادس ترك التاوه بحرف والانين به السابع
السكوت بعد قراءة الفاتحة وبعد السورة بقدر نفس
وطرده بعضهم في الركعتين الاخيرتين بل بعد التسبيح ايضاً
الثامن ترك المأموم القراءة خلف المرضي في السرية
وفي الجهرية اذا سمع ولو همهمة وحرمها الشيخان في
الثاني التاسع ترك المأموم القاري لعدم سماع
الهمهمة قراءة الاخيرة ان نقصت قراءته عن قراءة
الامام ليركع عنها وليمجد الله سبحانه مكانه العاشر
ترك الادغام الكبير فان الحرف الواحد في القوة قائما
بانه حسنة وقد عد بخمسين كما في الخبر الحادي عشر ترك

اشباع الحركات بحيث تقارب الحروف الثاني عشر
ترك القران بين السورتين وفاقا لاكثر المتاخرين وللروايات
المشعرة بتحريمه محمولة على الكراهية جمعا بينها وبين الدالة
على جوازه والشيخ حملها على ظاهرها فحرمه في النهاية والمبسوط
بل ابطل الصلوة به وفاقا للمرتضى وكيف كان فهو مستثنى
بين الضحى والانشراح والفيل والايلاف فقد اوجبه الاكثر
بل ادعوا وحدة السورتين حتى نقل الشيخ في التبيان وجوب
البسملة في البين ولم اظفر في الاخبار بما يدل على الوجوب
ولا على الوحدة بل رواية المفضل صريحة في التعدد الفصل
الحادي عشر التروك المستحبة الجنانية وهي اثنا عشر الاول والثاني
ترك قصد حصول الثواب والخلاص من العقاب كما تضمنه
بعض الاخبار حتى ابطل كثير من علمائنا الصلوة وغيرها من
واجب العبادات بقصد احد الامرين الثالث والرابع
ترك ضم احدى القصدين الى التقرب الخامس ترك نية

القصر في الاربعة فان الاتمام فيها افضل السادس ترك
العدول في اثناء السورة اتمامها في احد الاربعة الى
القصر قبل ركوع الثالثة اما بعده فمبطل وان قلنا باستحباب
التسليم السابع ترك الاستدامة الحكمية بالعدول عن
نيته اي جزء الى الفاتنية وان كان لغا سرا او جهرا اذا
ذكرها في الاثناء مع السعة قبل الركوع الزايدة واوجبه
المرتضى واكثر القدماء بناء على تضيق القضاء فيعدل
قبلا ويستانف بعدا الثامن ترك الوسواس في النية
وغيرها من الافعال كما في صحيح ابن سنان التاسع ترك
اختيار
احضار غير المعبود بالبال العاشر ترك حديث النفس
كما في صحيح زرارة الحادي عشر ترك قاصد القربة بالفعل ملاحظة
ما يلزم من الامر الخارج كالراحة في جلوس التشهد والتحرز
عن مواجهة الشمس في الركوع والسجود ان جوزنا قصد
اللازم في ضمن الملزوم كالتبرد في الوضوء اما الداخلة

في مصلحة الصلوة كتطويل الامام الركوع ليدركه الداخل
فلا الثاني عشر ترك الاستدامة الحكمية بالرجوع
في الاثناء كتدارك الاذان والاقامة لناسيهما الا العامد
والشيخ عكس في النهاية واطلق في المبسوط والعلامة
ترك في المختلف بناحية كلام كيف كان فشرط الرجوع قبلية
الركوع واتساع الوقت وعدم فوت شرط كالقضاء
مدة اباحة الساتر وانتفاء التادية الى سقوط الاداء كما
في تمكنه من الماء بعد التكبير متيمما وفقده مع بدله لاجل القطع
ان لم توجه عنده لوجه الاذان وقلنا كالشيخ بالنقض
به في حق غير المتلبس بها الفصل الثاني عشر في التروك المستحبة
الاركانية وهي اثنا عشر نوعا موزعة على اثنى عشر عضوا
الاول ما للعين وهو ترك النظر الى السماء وترك
تحديده في شيء من الاشياء الثاني ما للانف وهو ترك
الامتخاط كما في صحيح زرارة الا اذا اكثر فشغل القلب

فان الاولى حينئذ فعله الثالث ما للفم وهو ترك التثاؤب
كما في صحيح زرارة والتنحنح والتكلم الغير المخل بالقراءة
وواجب الاذكار وفي صحيح محمد بن مسلم نفى الباس عنه
للراكب وترك نفخ موضع السجود بدون حرفين وترك
البصاق الى القبلة او اليمين فان غلب فالى اليسار
او تحت القدم اليسرى وترك التبسم وان كان
منشاه السرور والابتهاج الكامل بتذكر العفو
الشامل والرحمة التي وسعت كل شيء الرابع
ما للشعر الرالى وهو ترك عقصه للرجل والقول بتحريمه
ضعيف وبابطاله اضعف وترك الفصل به بين شيء
من الجبهة والارض اذا وقع بعضها عليها كما تضمنه
صحيح علي بن جعفر من منع المراة منه والظاهر عدم
الفرق بينها وبين الرجل وقد يحمل على التحريم المنع
لصدق السجود على الشعر وان تحقق على غيره ايضا

وهو محل فلا فرق حينئذ بين حيلولة الشعر وغيره مما لا يسجد عليه
الخامس للرأس وهو ترك الانحراف اليسير عن سمت القبلة
اما فوقه فقد مر حكمه السادس لليدين وهو ترك افتراش
الذراعين حال السجود كما في صحيح زرارة المشهورة
والمرأة تفترشهما وترك العبث بهما كما في صحيح الاخرى
واللحية وترك العبث بسائر الاعضاء وترك التجنح
بهما وباحديهما حال النهوض من السجود او التشهد
كما في حسنة زرارة وترك التمطي السابع للكفين
وهو ترك التطبيق وهو وضع احدى الراحتين على
الاخرى راكعا بين ركبتيه وترك التصفيق للاعلام
الا للضرورة وترك جعلهما حال السجود بازاء الركبتين
بل يحرفهما عنهما يسيرا كما في صحيح زرارة المشهورة
الثامن للاصابع وهو ترك تشبيكها كما في صحيح زرارة
المشهورة وترك فرقعتها كما في صحيح الاخرى التاسع

للظهر

للظهر وهو ترك التبازخ في الركوع بالتاء المثناة الفوقانية
والباء الموحدة والزاء والخاء المعجمتين تقويس الظهر
الى فوق مع اخراج الصدر وترك التدبيح فيه ايضا بالتاء
المثناة الفوقانية والدال المهملة والباء الموحدة والياء
المثناة التحتانية والحاء المعجمة ويروى بالذال ايضا تقويس
الظهر الى فوق مع طأطأة الرأس العاشر للجنب وهو ترك
التخصر اعني قبض الخصر باليدين او احديهما كما يفعله المخذول
الحادي عشر للرجلين وهو ترك التورك والمراد به هنا
الاعتماد على احدى الرجلين تارة والاخرى اخرى من غير
رفع ولو كثر فالظاهر بطلان الصلاة به اما مع الرفع فلا
تردد في البطلان الثاني عشر للقدمين وهو ترك تلاصقهما
حال القيام كما في صحيح زرارة المشهورة بخلاف المرأة
وترك الاقعاء بين السجدتين وفي جلسة الاستراحة
والتشهد وهو ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس

ويجلس على عقبيه وقد تفسر بان يجلس على اليتيه ناصبا فخذيه
وفي بعض الاخبار ايماء اليه وربما تفسر بان يجلس على
قدميه ويضع الارض بيديه وترك الجلوس عليهما حال
التشهد وهو من التروك المؤكدة لنهي ابي جعفر الباقر عليه السلام
عنه في صحيح زرارة المشهورة بقوله واياك والقعود على
قدميك فتتأذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض
فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا
تصبر للتشهد والدعاء
تم بعون الله تعالى
١٢٦١

اثنی عشریه جناب شیخ بهائی

در صوم

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی جعل الصوم جنة من النار والصلوة علی اشرف الخلایق محمد وآله الاطهار فیقول اقل العباد محمد المشتهر ببهاء الدین العاملی وفقه الله تعالی للعمل فی یومه لغده قبل ان یخرج الامر من یده لما فرغت من تالیف المقالة الاثنی عشریه فی الصلوة الیومیة وانشاء الاثنی عشریة الحجیة التمس منی بعض الافاضل الاجلاء وفقه الله تعالی لارتقاء معارج الکمال تالیف اثنی عشریة صومیة علی ذلک المنوال فسعفته بذلک مع ذلی المجال وتوزع البال والمراسل الدفع

الطالبین وان یجعله من احسن الذخائر لیوم الدین الامور التی لابد للصائم من اجتنابها لوعی ثمن امور لفسد الصوم بارتکابها ویتوقف حصول حقیقته علی الاجتناب کالاکل والجماع عمداً بالمیت کذلک ولکن ورد الشرع بنهی الصائم عنه کالحقنة علی الاقرب والارتماس عند بعض والامور الاولی لابد فی نیة الصوم من قصد المکلف الامساک عنها ولو اجمالا بخلاف الثانیة وقد کثر الخلاف بین علمائنا قدس الله ارواحهم فی تعیینها ومن ثم اختلفوا فی بیان حقیقة الصوم شرعاً علی حسب اختلاف مذاهبهم فیها فبعضهم عرفه بتوطین النفس علی ترک ثمانیة امور وبعضهم بالامساک عن امور احد عشر وبعضهم زادوا وبعضهم نقص وقد رام بعضهم تعریفه بما ینطبق علی جمیع المذاهب فعرفه تارة بالامساک عن المفطرات مع النیة

واخرى بتوطين النفس عن الامساك عن المفطرات وهى توريان الا بتكلف مع انتقاض طرد النية بالنية وبعضهم عرفه بالامساك عن اسباب مخصوصة فى زمان مخصوص على وجه مخصوص وهو كما ترى وعرفه بعضهم بكف المكلف كل النهار اوحكمه عن المنهيات الاثنى عشر الاتى ذكرها مع النية وهو جيد وقيل المراد بحكم الكل النصف الاخير من النهار مع زيادة على جزء من اخره لئلا يخرج كصوم المسافر والمريض اذا اقدم او برئ قبل الزوال والناوى وصوم الندب المنوى قبل الغروب ولا يتحقق الصوم الا بالامساك عن اثنى عشر الاكل والشرب ولو بغير المعتاد وخلاف ابن جنيد نادر والمرتضى رجع عن موافقته ويلحق بهما السعوط البالغ الحلق وفاقا للشيخ والعلامة لا الدماغ خلافا للمفيد وسلار ولا الطعنة بما يبلغ الجوف باختياره

وفاقا للمعتبر والمنتهى للاطلاق موثقة غياث بل الصحيحة عن المعارض وللمختلف قول بالجوف والدماغية فقط وتبعه شيخنا العلامة وعلى القول بالافساد ففى لزوم كفارة الجمع اشكال والاظهر العدم الا اذا انفصلت لعدم ثبوت التحريم على المفطر بل الاقرب الجواز كما يفيده رواية عبد الله بن سنان عن ترجيح ابتلاعها فى المسجد وفى الريق المتغير طعمه بطاهر كالعلك اشكال والمتغير الثلاثة اقوى اشكالا وعدم الافساد مطلقا قوى والمنع من مضغه فى حسنة الحلبى لا يستلزمه مع معارضتها بصحيح محمد بن مسلم المتضمنة مضغ الباقر عليه السلام له صائما والمتغير بالنجس كالطاهر على الظاهر والحرم ولم اجد لاحد فيه كلاما اما ريق الغير فلا ريب فى افساده وما فى حسنة على بن جعفر من تجويز مص الصائم لسان المراة لا يستلزم ابتلاع ريقها

لا فطر فى رمضان واخواته الثلثة على الاصح فيقضى ويكفر وكذا بكذب العدلين فى الاصباح ولا شئ على البار ولا على خالف التلف بالعطش او بجوع ونحوه وفاقا للعلامة وخلافا للشهيد ويقتصر على سد الرمق والا قضى وكفر وهل عليه تقليل المدة بتعظيم الجوع والظمأ الاظهر نعم ولا على ظان الغروب فيظهر خلافه خلافا للمعتبر وفاقا للشيخ والصدوق لصحيحتى زرارة ولا على المعول فيه او فى عدم الاصباح على عدل لحجة وان امكنه العلم وكذب الواحد فيه ولو فاسقا كما يقتضيه اطلاق صحيح العيص بل يقضى فقط وكذا على المفسد نسيانا بالليل تمكن من المراعاة فيخل وجاهل الحكم كالناسى عند البعض وكالعالم عند اخرين والاقوى القضاء لا غير والمكره بالوجه كالناسى اجماعا وكذا بالتوعد

وفاقا للاكثر والشيخ يوجب القضاء وفى سقوط الكفارة عمن جامع بتزع الفجر مطلقا او بنوى الصوم او العدم مطلقا اقوال وكذا فى سقوطها بمسقط مطلقا او الضرورى او عدمه مطلقا او ان قصد الفرار وكذا فى تكرارها بتكرر موجبها فى الوطء حتى الازدراد والتزع او مع اختلاف الجنس او تخللها او العدم مطلقا وسبيل الاحتياط فى الكل واضح انزال المنى ولو بفعل ما يظن معه كتخيل الجماع عن قصد فيقضى ويكفر ولو احتلم نهارا فصومه صحيح ولا غسل له اجماعا وفى تحريم نومه لطافته لكفر ولم اظفر لاصحابنا فيه بكلام فان احتلم ففى وجوب القضاء اشكال اما الكفارة فلا على الاظهر ولوج الحشفة قبلا او دبرا فاعلا او مفعولا طفلا او بالغا حيا او ميتا ذكرا او انثى فيقضى ويكفر وفى الخنثى المشكل قبلا اشكال فاعلا او مفعولا اما دبرا فمفسد لهما ان كان موالج

وقرّب في البيان عدم الغسل بتوالي المستقبلين فلا تفسد [?]
والمكره من الزوجين يتحمّل كفارة المكره وتعزيره
لا قضاءه فعليه نصف حد الزاني وفي الاجنبي نظر والاولوية ممنوعة لاشدية الانتقام ولا تحمّل على النائم خلافاً
للشيخ وفي تحمّل المس فرد ونحوه توقف والمعتبر حال المتحمّل على
الاظهر فلو اكره العاجزة عن الخصال دهر [?] قادراً لم يتحمّل
الا بدونها مع احتماله   تعمد البقاء على الجنابة بلا
عذر حتى يصبح وفاقاً للاكثر والمشهور وصحاح الاخبار به
متضافرة وخلاف الصدوق ضعيف وصحيح العيص
وحبيب محمولان على التقية فيقضي ويكفر وضعف روايات
التكفير منجبر بالشهرة والمرتضى وابن ابي عقيل يقضي لا غير
ويلحق به تعمد الجنابة ليلاً مع علمه بتعذر الغسل اشكالا
والحائض ذات الدم اقوى اشكالا ومع اللحوق ففي
وجوب ضم الوضوء الى الغسل لصومها نظر   اصباح

الجنب بنومه الاول عاجزاً قاصداً للغسل ذا اطلاعه فيقضي فقط
مع احتمال السقوط لا قاصداً تركه ولا متردداً في العاقبة
فيكفّر فيهما ولا قاصداً له فلا شيء عليه   اصباحه
بنومته الثانية قاصداً للغسل ظاناً للانتباه فيقضي وهي
وهي محرمة وان حصلا وبدون احدهما يكفر ايضاً
اصباحه بنومته الثالثة وان كان قاصداً للغسل ظاناً
للانتباه يقضي ويكفر على المشهور وعليه الشيخان وفي
المعتبر والمنتهى يقضي فقط ان نام قاصداً له
ايصال الغبار الى الحلق ومبدؤه مخرج الخاء المعجمة وقيده بعضهم
بالغليظ وهو الحق فيقضي فقط وفاقاً للمرتضى والحق به الدخان
والبخار الغليظان وهو فتوى عمرو بن سعيد [illegible]
والغبار محمول على الرقيق   الارتماس وفاقاً للمفيد
وشيخنا الشهيد وجماعة وادعى المرتضى في الانتصار الاجماع
خلافه [?] وفي صحيح محمد بن مسلم اشعار به والمحقق لا يفسد

وان حرم والشيخ في يه والمبسوط كالمرتضى وفي الاستبصار كا
وابن ادريس على الكراهة والعلامة في القواعد متوقف في
الافساد وقول المرتضى هو المرتضى ويجب به القضاء او
الثلاثة الكفارة ايضا ويرتفع به حدث الناسي لا العامد الا
اذا نوى حال اخراج الرأس على الاقرب وفيه تأمل
القيء ويجب به القضاء وفاقاً للاكثر وصحيح الحلبي ناطقة به
الكذب على الله او رسوله او احد الائمة
عليهم السلام وهو مفسد على الاظهر وفاقاً للشيخين والاكثر
وضعف الروايتين منجبر ونقض الوضوء مادل على وجوب
القضاء والكفارة مغلظ التحريم لا مفسد وعليه فهي
وبعض المتأخرين والمرتضى في الانتصار كالشيخ فحكي
الاجماع وفي الجمل كالمحقق ولا منافاة لجواز الاطلاع
عليه بعدها وانما يفسد اذا اعتقد قائله انه كذب ولو ظهر
الصدق

الصدق فوجهان ويحمل قول المخبر انه [?] او كلامه
قديم مثلاً كذب على الله فيفسد او كذب فقط فلا فساد
كل محتمل ولم اجد لاصحابنا فيه كلاماً   الصوم الواجب
اثنا عشر   شهر رمضان المبارك ويثبت هلاله برؤية
او تواترها او بمضي ثلاثين من شعبان او الشياع و
ولو افاد ظناً او شهادة عدلين متحدة وبعضهم
على الاظهر صحواً او غيماً من خارج او داخل لا بشهادة النساء
ولو منضمات ولا بالواحد خلافاً لسلار ولا بالجدول
ولا العدد والغيبوبة [?] وحكم متفقات المطالع واحد
لا المختلفات واحتمل في الدروس ثبوته في الغربية برؤيته
في الشرقية للاولوية وهو مبني على كروية الارض والبرهان
الاني يقتضيها اذا لم يتم اللمي وقد اثبتها جماعة من
اصحابنا في كتبهم الفقهية   قضاء المكلف
ما فاته من شهر رمضان او من واجب معين فانه لا يجوز

اف وهو مطلق على الاصح الا تضيقه بظن الموت والا
يحرم بعد الزوال اجماعا لا قبله عند الاكثر الا مع تضيقه
به او برمضان والنهي في صحيحة ابن الحجاج تنزيهي ويتخير
بينها وبين غيرها من الصحاح وغيرها ولا يجب فوريته
خلافا لابي الصلاح نعم يجب تقديمه على رمضان الثاني
ومؤخره الى الثاني مع العزم عليه فيفطر عند الضيق لمرض او دم
مانع او سفر ضروري يقضي فقط وبدونه مع الفدية
عن كل يوم مد عند الاكثر والشيخ بمدين وسقط المرض تفدي
فقط

ما يتحمله المكلف عن غيره اما باجرة
فيجب بلبسه بما يعقد به عشا علا على الاظهر او بدونها وهو
ما فات الاب لعذر على قول ومطلقا على آخر وتمكن
من قضائه فيجب على الاكبر ذكرا ولادة القيام بوسع
ق ويهم فالشيخ يوزع وابن البراج يقرع وابن ادريس
يسقط.

يسقط والاول اقرب والمعتبر سابقه بخلاف الصلاة
ويوم الكسر كفارة كالواحد فلو افطراه بعد الزوال وهو عن
رمضان ففي وجوب الكفارة ثم في تعددها او وحدتها
عليهما بالسوية او كفايتها نظر ويحتمل الفرق بين الدفعي
والتعاقبي ففي الاول كالثاني ولو اجتمع الاكبر طفلا او
والبالغ فالشهيد الثاني على الثاني وفيه نظر لوروده وصحة
الصغر بلفظ الاكبر واسم التفضيل انما يشتق مما يقبل
التفاضل وهو هنا في السن لا غير ولا قضاء على غير الابن ولو فقد
بل يتصدق من التركة كل يوم بمد والمفيد يقضي حينئذ اكبر
ذكور اهله ومع فقدهم فالاناث وهو مختار الدروس ونقله
عن ظاهر القدماء ولا يجزي الاستيجار مع القدرة على الاظهر
وفي وجوبه مع العجز نظر وهل المرأة كالرجل في القضاء عنها
قيل لا كالسرائر والاول اقرب ويتفرع عليها الخنثى
فلو كان له ولدان ظهري وبطني سقط عنهما على الثاني

واحتمل على الاول تخصيص الاول وتشريكه مع الثاني
ما وجب بنذر او عهد او يمين وينعقد فيما وجب باصله
خلافا للشيخ والمرتضى ولا يجب تتابعه الا باشتراطه لفظا
او معنى خلافا لابن البراج ويتعين بتعيين الزمان فلو
صادف مرضا او سفرا او دما نفاسا او عيدا او تشريقا
افطر وعليه القضاء على الاظهر اما المكان فللشيخ في تعيينه
بالنذر قولان واشترط العلامة المزية وهو ظاهر ابي
الصلاح وناذر صوم داود ان والى فلا كفارة وفاقا
للعلامة وخلافا للسرائر وناذر الشهر مخير بين العددي
والهلالي ان ابتدأ باوله والا فالعددي وناذر يوم القضاء
رمضان لا يفطره الا قبل الزوال كفارة وبعده كفارة
صوم بدل الهدي لفاقده وان وجد ثمنه وهو
ثلثة ايام متتابعات في الحج وسبعة ولو متفرقة على الاصح
اذا رجع الى اهله وشرط المحرم فقد ثمنه والا ابقاه عند

من يذبح عنه في ذي الحجة صوم الشهرين المتتابعين
جامعا بينه وبين العتق واطعام ستين مسكينا في كفارة
قتل العمد والافطار في نهار رمضان على محرم لا غيره
اصالة كالزنا او لعارض كالحيض ومخير بينه وبين كل منهما
في الافطار على المحلل وخلف النذر والعهد واف
واجب الاعتكاف وجز المرأة شعرها في المصاب
وبينه وبين البدنة والاطعام في صيد المحرم لنعامة ومرتبا
على العتق فان عجز فالاطعام في الظهار وقتل الخطأ
صوم شهر عددي او هلالي في ظهار العبد وقتله
خطأ وعددي في صيد المحرم بقرة الوحش او حماره اذا
عجز عن البقرة ثم عن اطعام الثلثين صوم ثمانية عشر
يوما لكل من وجب عليه شهران فعجز عنهما وللمفيض من عرفات
قبل الغروب عامدا اذا عجز عن البدنة صوم عشرة
ايام في صيد المحرم ظبيا مرتبا على الشاة ثم على الاطعام

العشره صوم تسعة ايام في صيد البقرة او الحمار اذا
عجز عن الخصال الثلث صوم ثلثة ايام مرتبة على الطعام
العشرة في كفارة رمضان بعد الزوال وعلى التخيير بين
اطعامهم او كسوتهم او العتق في كفارة اليمين ونتف
المراة شعرها في المصاب وخدشها وجهها وشق الرجل
ثوبه على الولد والزوجة وفي الحلف بالبراءة ان عجز عن كفارة
الظهار ومخير بينها وبين شاة واطعام العشرة في حلق
المحرم راسه لاذى او غيره وبينهما مرتبا على البدنة
او البقرة في جماع المحل امته المحرمة باذنه
صوم يوم واحد للمعتكف يومين نذرا وكذا المعتكف ثلثة
وبعد كل ثالث ولمن نام عن العشاء الى الانتصاف فيصوم
ذلك اليوم قاله الشيخ ووافقه ابن ادريس ولو افسده احتمل
الكفارة وعدمها وان سافر قضاه ولو وافق مرضا او
حائضا او عيدا او صوما معينا احتمل السقوط والقضاء وقرب
الدروس التداخل في الاخير الصوم المستحب فهو
والمندوب

والمؤكد منه اربعة عشر صوم يوم مولد النبي صلى الله عليه وآله
وهو سابع عشر ربيع الاول وفي الكافي انه ثاني عشر وهو
موافق لبعض العامة والاول هو المشهور صوم يوم
مبعثه صلى الله عليه وآله وهو سابع والعشرون من رجب روي الحسن
ابن راشد انه يعدل صوم ستين شهرا صوم يوم
الغدير روى الحسن بن راشد عن الصادق عليه السلام قال قلت
له جعلت فداك للمسلمين عيد اغير العيدين قال نعم اشرفهما
واعظمها قلت فاي يوم هو قال هو يوم نصب امير المؤمنين
عليه السلام فيه علما للناس قلت جعلت فداك فما ينبغي لنا
ان نصنع فيه قال تصومه يا حسن وتكثر فيه الصلوة على محمد وآله
وتبرء الى الله ممن ظلمه وان الانبياء كانت تامر الاوصياء
باليوم الذي يقام فيه الوصي ان يتخذ عيدا قلت فما لمن
صامه قال صيام ستين شهرا صوم ايام الثلثة

في كل شهر اول خميس واخرها واول اربعاء من العشر الثاني
روي ان ذلك يعدل صوم الدهر ويذهب وحر الصدر
بالمهملتين اي وسوسته والعاجز عن صيامها يتصدق عن كل
يوم بمد او درهم صوم ايام البيض وهي الثالث عشر
والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر روي ان من صامها
في كل شهر فكانما صام الدهر ولتسميتها وجهان مشهوران
صوم يوم عرفة بشرط تحقق هلال ذي الحجة وعدم
اضعافه عن الدعاء روي ان صومه كفارة لسبعين سنة
صوم يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون من ذي الحجة
وفي مثله تصدق امير المؤمنين علي عليه السلام بخاتمه وهو راكع فنزل قوله تعالى
انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة وهم راكعون صوم اول ذي الحجة
الى تاسعه روي ان من صامه كتب له صوم ثمانين شهرا
فان صام التسع كتب له صوم الدهر صوم رجب
روي ان

روي ان من صامه كله كتب له رضاه لم يعذبه صوم
شعبان روي ان صوم شعبان وشهر رمضان متتابعين
توبة من الله تعالى صوم يوم دحو الارض اي بسطها
من تحت الكعبة وهو الخامس والعشرون من ذي القعدة
روي انه يعدل ستين شهرا صوم يوم عاشوراء حزنا
روي انه كفارة سنة ولكن الافطار بعد العصر على شربة
من ماء كما روي عن الصادق عليه السلام الصوم المحرم اثني عشر
صوم يومي العيدين وتحريمه مما اجمع عليه علماء اهل
الاسلام واستثنى الشيخ صوم العيد في كفارة القتل في الشهر
الحرام والرواية ضعيفة صوم ايام التشريق وتحريمه
مما اجمع عليه علماؤنا وخصه الاكثر بمن كان بمنى وحكى الشيخ الكراهة
واستثنى كالسبق وزاد العلامة التخصيص بالمناسك فلم
يظهر له مستند صوم يوم الشك بنية رمضان اما بنية
قضائه او النذر فلا ولو افطره القاضي بعد الزوال او النذر

فظهر منه احتمال سقوط الكفارة ووجوبها مع القضاء او القدر
اما من رمضان فلا   صوم المعصية بكرا الاجرا
صوم الصمت بان ينويه صامتا الى الليل وتحريمه
اجماعي والنص به ناطق فقاده مما لا ريب فيه واحتمل
بعضهم صحته لتوجه النهي الى امر خارج وهو كما ترى
صوم الوصال وتحريمه اجماعي وفسره الاكثر بان يجعل عشاه
سحوره والظاهر تقييده بان ينوي صوم النهار مع ذلك
الجزء الليلي ابتداء فلو ختمه بعد الغروب لم يفسد النهار
وفي اثنائه اشكال وقد يفسر بصوم يومين متواليين
من غير افطار بينهما وبالاول صحيحة الحلبي وابن البختري وبالثاني
رواية ضعيفة عمل بها في المعتبر وداقها في السرائر
صوم المرأة ندبا بغير اذن زوجها وتحريمه اجماعي ولا فرق بين
الدائم والمتعة   صوم المملوك ندبا بدون اذن مولاه
وهو اجماعي ايضا ولا فرق بين اضعافه وعدمه ولو اباه

صح في يومه اذا لم يسر الضعف الى يوم مولاه
صوم ذات الدم المانع منه   الصوم ندبا لمن عليه
صوم واجب ووفاقا للشيخين والاكثر وخبره الحلبي ورواية
الكناني مقيدتان بقضاء رمضان وكلامهم مطلق
صوم المريض المتضرر به بوجدانه او بقول عارف
ولو كان كافرا ولو تكلفه بطل وان انكشف عدم التضرر
ويمكن الفرق بين الانكشاف بعد الزوال وقبله فيبطل
في الاول ويجدد في الثاني مع احتمال الاكتفاء بالاول
فطان الضرر التام بترك المجيء نهارا يجامع على الاظهر
وتردد فيه في المنتهى وهل لزوجة الصائمة الامتناع
فيتحمل عنها الكفارة نظر ويتعين لو كان معها حائض
وقيل يتخير بينهما التعارض المفسدتين ولو كان معها
محرمة او مسافرة ونحوهما تعينت   صوم الواجب
سفرا الا النذر المقيد به وثلثة الهدى وثمانية عشر البدنة

والمرتضى اضاف المعين ان صادفه والمفيد لو لم يرمضان
من الواجب والصدقة ان صوم الصيد والعمد على المشهور
والضابط قصر الصلاة ولا تخيير في الاربعة على الاظهر
وجاهل الحكم معذور فيجزيه ويفطر اثناء النهار متى علم
ويقضيه والمفطر قبل حد الترخص او بعده بعد الزوال
يقضي الا التكفير لو استمر على سفره فمبني على عدم السقوط بطرو
المسقط والقادم مفطرا يمسك استحبابا ويقضي وممسكا
قبل الزوال يتم ويجزيه وبعده كالمفطر وكذا المريض
الامور المعتبرة في نية الصوم اثنا عشر   نفي سببه الصوم
من نذر او كفارة او تحمل ونحوها ولا يشترط في رمضان
والحق به المرتضى النذر المعين وهو قريب وفي الحاق طاري
التعين كالمطلق لظن الموت والقضاء لقرب رمضان
احتمال ولو نوى في رمضان غيره على ما صح عنه عند الشيخ
والمرتضى والمحقق وفي السرائر والمختلف لا يصح وهو الاصح

قصد الوجوب او الندب ولا يجزئ الترديد مع امكان
الجزم ويجزئ مع عدمه وفاقا لشيخنا الشهيد في دروسه
الاربعة   قصد الاداء او القضاء في غير رمضان
وفيه لا يلزم قصد الاداء ويجوز للمتوجه الترديد بينهما
على الاقرب   قصد القربة ولا يضر طمع الثواب
ودفع العقاب اذا كانت هي المقصد الاصلي لا
العكس فالاكثر على فساده النية في الصوم وغيره وفي
التسوية نظر والاظهر عدم الافساد فيهما وكذا الوكز
الطبيب بالحمية تفهمها النية وقد يفرق بين الصوم المعين وغيره
تنجيزها او حكمه كالتعليق بمشية الله او بقاء الحمل
حجا الا بقدوم زيد مثلا وناذر صوم يوم قدومه ينوي ليلا
ان جزم به او ظن على الاظهر فله التعليق به وان شك
تقدم قبل الزوال والشاول نوى وصح
الاستدامة الحكمية الى الليل فلو قصد الافطار اثم قطعا

وهل يفسد صومه قال ابو الصلاح نعم واوجب القضاء
والكفارة ووافقه في المختلف على القضاء والمرتضى
لا ووافقها في المعتبر بشرط تجديد النية والبحث من
الطرفين مجال ولا نفرغ بهذا المقام اليقاع
فيما بين اول الليل والفجر في الصوم المعين وان تخلل
نوم وليصح مقارنتها للفجر للمفيد وابن ابي عقيل ولا يجزي
في شعبان عن ناسيها في رمضان خلافا للخلاف
اليقاع قبل الزوال لناسيها ليلا وهل يجب ذلك
اليوم فيعلم ومن تجدد عزمه على صوم واجب غير معين كالقضاء
والنذر المطلق اليقاع ولو في آخر النهار لمن تجدد
عزمه على صوم مندوب تجديدها لو نوى الندب
فظهر الوجوب وبالعكس تجديدها لو نوى عن سبب
فظهر الواجب او الاستحباب لغيره تعددها بتعدد
الايام في غير رمضان اجماعا واكتفى فيه الشيخان
[illegible]

بالواحدة في اوله ونقل المرتضى عليه الاجماع وما قال
من ان مبنى الخلاف على ان صومه عبادة واحدة فلا يفرق النية
على اجزائها او عبادات متعددة ليس بشيء لا يصح
الصوم من اثنى عشر الطفل وان بلغ في اثناء نهار
رمضان ولم يتناول خلافا للخلاف ولو ظن النائب
في البلوغ الامناء بالجماع لم يجب الامتحان لتوقف الوجوب
عليه ولو قطع احتلامه والحق عدمه لجريان الدليل
المجنون وان كان يفعله بامه ولو لا يمنع من المفطرات
ولا يرى ان ولا دخل السبق النية خلافا للخلاف
ذات الدم المانع منه وهل لها جلبه للفلاح لتقدم
عادتها او تاخيرها للتقصد في رمضان او النذر المعين
اشكال ولم اظفر للقوم فيه بكلام للمغمى عليه ولو لحظة
فلا لحظة فلا قضاء عليه وصحح المفيد والمرتضى صومه
ان سبقت نيته واوجب القضاء ان لم ينو اما صوم

النائم فيصح اجماعا مع سبق النية ولو استوعب النهار لشرب
مرقد عامدا عالما ففي صحته نظر السكران وهو
كالمغمى عليه الا في عدم القضاء الكافر ولا يصح
منه الا اذا ادرك فجره مسلما لا اذا ادرك زواله خلافا
للمبسوط والمرتد مطلقا في اثناء النهار مبطلة مطلقا وللشيخ
والمحقق ان لبقيت الى آخره وعلى المرتد القضاء ولو
فطريا دون المخالف اذا استبصر كيف وعليه لا صحة
عبادته للروايات الصحيحة بعدم صحتها المرتضى
المتضرر كما مر وفي الحاق الشيخ الى تضعف المرض به اشكال
ومال اليه بعض اصحابنا وهو غير بعيد وتردد في المنتهى
المسافر ولا يصح منه الواجب سوى ما مر الا المندوب
فالصدوق في الفقيه لا يصح مطلقا وفي المقنع الا ثلثة
ايام للحاجة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم والمحقق في الاربعة ووافقه
في المفيد الثلثة واضاف مشاهد الائمة سلام الله عليهم

وبعض المتاخرين على الكراهة بمعنى قلة الثواب الا في الثلثة
الحاجة والمسئلة محل التوقف والاحوط الكف المفطر عن مطلق
المندوب لولا لصحة روايات المنع وضعف روايات
الصحة الا ان وابان يمها ولا يحرم السفر نادر الدهر عدم وقت القضاء
والاجل ويفدي عن كل يوم بمد العاجز عن صوم النذر على
الاظهر الشيخ والشيخة مع العجز او شدة المشقة
ويفديان كل يوم بمد فان طاقا قضيا والا سقط وخص
المفيد والمرتضى والعلامة في المختلف الفدية بمشقة واسقطوها
مع العجز ذو العطاش المأيوس برؤه وهو كالشيخين
والمرجو كالمريض عند بعض وكالمأيوس عند آخرين
المرضعة القليلة اللبن مستاجرة او متبرعة اذا ظنت الولد
وان لا يدفعه الا لبنها فتفدي بالمد وتقضي لسببا كان
او رضاعيا الحامل المقارنة الولادة وهي كالمرضعة
وكذا الوطئ ضررها وفاق المعتبر ما يستحب فعله ليلا

فى شهر رمضان اثنى عشر　　الدعاء عند رؤية الهلال
بالمأثور اول ليلة الاولى ثمث رافعا يديه مستقبلا
الى القبلة لا اليه غير مشير ونحوه وادّعى ابن عقيل دعاء
خاص　　الغسل فى اول ليلة منه وفى فراداه سيما
نصفه وسبع عشر وتسع عشر واحدى عشر وثلث وعشرين
اتيان النساء فى اول ليلة منه　　تعجيل
الافطار اللمن نازعه نفسه فيؤخره عن الصلوة الا
لمن ينتظر افطاره　　الدعاء بالمأثور عند الا
فطار على شىء حلو او الماء الفاتر فانه يغسل درن القلب
تفطير الصائمين المؤمنين فعن الكاظم ع
فطرك اخاك الصائم افضل من صيامك
قرأة الادعية المأثورة لكل ليلة وكل يوم و للدخوله
ووداعه وادعية السحر وسيما الدعاء الطويل الذى
رواه ابو حمزة الثمالى عن سيد الساجدين ع

فى ايام

قيام لياليه كلها وسيما فراداه　　الاتيان بالنوافل
المختصة به مع دعواتها المأثوره　　قرأة سورة
العنكبوت والروم ليلة ثلث وعشرين وردى سورة
القدر الف مرة　　السحور ويتأكد فى الواجب
المعين وفى رمضان واقله الماء، وافضله السويق والتمر
وكلما قرب من الفجر كان افضل　　يكره الصائم امور
اثنى عشر　　لمس النساء وملاعبتهن مع ظن عدم الامناء
ومعه يحرم اما مع العمد ففى صحيح رفاعة المروية فى الفقيه
يستغفر ويقضى ان كان حراما ويمكن حملها على الاستحباب
فعل ما يوجب الضعف من دخول الحمام واخراج
الدم والحق به قلع الضرس وفى صحيح ابن سنان انا اذا ارد
لحى مرة فى رمضان احتجمنا ليلا　　اشم الشعر وان كان
حا كالدرع المنظوم وذم الدنيا والظاهر عدم اختصاص
الكراهية بالصائم وفى صحيح حماد ان الصادق ع قال لا تلبسه

فى شهر رمضان بليل ولا نهار فقال له اسمعيل يا ابتاه فينا
قال وان كان فيها　　الحقنة بالجامد بل المايع
فحرمته ولا مفسده وفاقا للمنتهى وخلافا للدروس وروى
فى المعتبر نهيها فى التحريم وعدم الافساد ونفى المختلف فيهما
وجوب القضاء　　ادخال الدواء فى الاذن والانف
قطورا او سعوطا غير متعدى الى الحلق　　بل الثوب
على الجسد　　استنقاع المرأة فى الماء والحق بها الخنثى
والخصى الممسوح اما الرجل فلا يكره له وان كره بل الثوب
والفارق الرواية ويحمل الاولوية بعدها باطل
مص النواقات　　مضغ العلك　　شم الرياحين
سيما النرجس　　الاكتحال بما فيه مسك او صبر
نقض الصوم المستحب بعد الزوال　　يستحب من القرآن
المجيد واحاديث ائمتنا عليهم السلام اختصاص شهر رمضان
من بين الشهور باثنى عشر مزية　　انه انزل فيه القرآن
وادى الثانى

وروى الشيخ فى التهذيب عن الصادق ع ان التوراة والزبور
ايضا انزلت فيه　　انه مشتمل على ليلة القدر التى هى خير
من الف شهر　　ان الله سبحانه فرض الصيام فيه
ان رمضان اسم من اسماء الله تعالى ومعنى شهر رمضان شهر الله
ولا يقال هذا رمضان ولا جاء رمضان روى ذلك
عن النبى ص وروى مثله عن الباقر ع بطريق صحيح وفى الدروس
ان هذا النهى للتنزيه اذ الاخبار عنهم عليهم السلام مملوة بلفظ
رمضان　　انه اول السنة الشرعية كما قال الشيخ ره
فى المصباح ان المشهور من الروايات عن اصحابنا ان شهر
رمضان اول السنة وانما جعل المحرم اول السنة اصطلاحا
وروى مثله فى التهذيب بسند صحيح عن الصادق ع
ان قيام ليلة منه كقيام سبعين ليلة فى غيره　　ان نافلة
فريضة فيه كتاديه سبعين فريضة فى غيره　　ان تفطير المؤمن
كعتق رقبة ويغفر الله ما مضى من ذنوبه　　ان الاعمال

خبر صحيح ان من خفف عن مملوكه فيه خفف الله
حسابه ان تحسين الخلق فيه جوازا
على الصراط يوم تزل بها
الاقدام ان
ثواب تلاوة آية
واحدة فيه
كتلاوة
ختم القرآن
في غيره

[illegible]